

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ

حَکِیْمُ اُمّتٍ مُّجَدِّدُ اُمّتٍ حَضْرَتُ مَوْلَانَا اَشْرَفِ سَلِیِّ تَحَانَوِی قَدِیْسِ

بِتَرْتِیْبِ جَدِیْدٍ

حَضْرَتِ مَوْلَانَا مُنْفِیِّ مُحَمَّدٍ شَفِیْعِ صَاحِبِ حَرْبِ اَللّٰهِ

بَانِی جَامِعَةِ دَارِ الْعِلْمِ کِرَاجِی وَ مُنْفِیِّ اعْظَمِ پَاکِسْتَانِ

مِکْتَبَتُ دَارِ الْعِلْمِ کِرَاجِی

www.ahlehaq.org

امداد الفتاویٰ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب دہلی

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دہلی

جلد ششم

مکتبہ بکری دار العلوم کراچی

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ جولائی ۲۰۱۰ء
فون : 5049455 - 5042280
mdukhi@gmail.com " "

ملنے کے پتے

- ✽ مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ✽ ناشر ✽
- ✽ ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ✽ مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ✽ ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- ✽ دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- ✽ بیت الکتب گلش اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین

امداد الفتاویٰ جلد ششم (۶)

صفحہ	مضمون
۹	رسالہ اقامۃ الطامۃ علی زاعم بقاء النبوة الحقیقیۃ العامۃ
۲۴	معنی قولہ نحن اقرب الیہ من جبل الوریث
۲۴	نخواست کیا چیز ہے۔ گھوڑے اور مکان وغیرہ میں نخواست نہیں
۲۴	جواب شبہہ بر عبارت بہشتی زیور
۲۵	کافر بودن شخصے کہ باوجود بلوغ امر رسالت قائل رسالت نباشد
۲۵	تحقیق عقیدہ موجود بودن حق تعالیٰ ہر جا
۲۷	عقیدہ اختصاص حق تعالیٰ باعرش
۲۹	رسالہ تمہید الفرش فی تحدید العرش
۶۲	عمل خیر برائے خود افضل است یا ایصال ثواب آں بمیت
۶۲	کافر بودن پیروان مرزا غلام احمد قادیانی
۶۲	فیصلہ واقوال احاطہ علمی و احاطہ ذاتی
۶۳	خط مشتمل بر چند سوالات متعلقہ حفظ الایمان
۶۸	رسالہ عبدالقادر عبدالقادر اصلاح عقائد متعلقہ حضرت غوث اعظم
۸۲	تحقیق متشابہات مثل ید اللہ وغیرہ
۸۳	شرک کی تعریف اور اس کی اقسام
۸۳	تمتہ رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

صفحہ	مضمون
------	-------

۹۴	تحقیق مسئلہ تقدیر مع جواب شبہات
۹۵	رسالہ طلوع بدر فی سطوع القدر
۹۷	تنقید بر رسالہ مقام محمود
۹۹	ترمیم بعض عبارات حفظ الایمان
۱۰۱	دفع شبہہ قادیانی
۱۰۲	رفع تعارض در بیان حفظ الایمان وسط البنان
۱۰۳	اجتناب از گفتگو در علم باری تعالی
۱۰۴	بحث تنازع
۱۰۵	جماعت آغا خانی
۱۱۰	اللہ تعالیٰ پر لفظ جوہر کا اطلاق
۱۱۱	تحقیق متشابہات
۱۱۳	تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے
۱۱۳	مندر کے نام پر چھوڑے ہوئے جانور کو مالک سے خرید کر کھانا
۱۱۳	روضہ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے
۱۱۶	قادیانی کے دروازہ نبوت تا قیامت کھولنے کے معنی
۱۱۷	کیا بودھ نبی تھا اور قرآن میں ذوالکفل نبی سے مراد بودھ ہے
۱۱۷	عصمت انبیاء
۱۱۹	تنزیہ علم الرحمن عن سمة النقصان
۱۲۳	رسالہ خلود الکفار فی النار جزاء علی الاصرار
۱۲۵	رسالہ الحجۃ الانتہائیہ علی الحجۃ البہائیہ
۱۲۷	کفر بودن یا نہ بودن لفظ رب گفتن کسے را مجازاً
۱۲۸	جو آدمی غسل کر خاک ہو جائے یا کوئی درندہ اسے کھالے اس سے نکیرین کا سوال کس طرح ہوگا۔
۱۲۹	حدوث ارجح پر شبہہ اور جواب
۱۳۰	جبکہ دنیا میں رات مختلف اوقات میں آتی ہے تو سب جگہ شب قدر کس طرح مانی جائے

صفحہ	مضمون
------	-------

۱۳۰	حضرت فاطمہؓ کے حضرت ابو بکرؓ سے ترک کلام کی توضیح
۱۳۱	عیسائیوں کے بعض سوالات کا جواب
۱۳۳	رفع بعض شبہات شیعہ متعلقہ فضائل علیؓ
۱۳۷	افضلیت اصحاب ثلاثہ بر خلیفہ رابع
۱۳۸	تقلید اہل بیت در ضمن تقلید مجتہدین
۱۳۹	بیعت مشائخ بیعت اہل بیت
۱۴۰	رفع تردوات بعض مانکین سوئے قادیانی
۱۴۲	قطب شمالی پر اوقات نماز کی تعیین کی تصریح قرآن میں کیوں نہیں
۱۴۳	آیت لن تجد لسنة الله تبديلا کے معنی
۱۴۴	دفع شبہہ بر کامل بودن قرآن شریف
۱۴۵	ضرورت نبوت
۱۴۵	کتابت اعمال پر شبہہ اور اس کا جواب
۱۴۶	حق تعالیٰ کے فوق العرش ہونے کا مطلب
۱۴۶	دفع شبہہ بر فائدہ معراج
۱۴۶	دفع شبہہ انکشافات اہل جنت و اہل نار در معراج
۱۴۶	دفع اعتراض عیسائی اور ترجیح عیسائیت بر اسلام
۱۴۸	داڑھی پر شبہہ اور اس کا جواب
۱۵۲	دفع بعض شکوک متعلقہ طبعیات
۱۵۷	انگریزی پڑھنے کا حکم
۱۵۸	فرار از طاعون و وضع انگریزی
۱۶۱	علی گڑھ کالج میں امیر کابل کی آمد پر دعوت شرکت کا جواب
۱۶۱	زمین کے متحرک ہونے کی تحقیق سوال و جواب
۱۶۳	دفع شبہہ بر اختلاف الفاظ در قصہ ابلیس
۱۶۴	آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

۱۶۸	سر سید احمد اور اس کے قلعین کا حکم
۱۷۰	اقوال و عقائد فرقہ محدثہ نیچریہ
۱۸۵	قرآن اور دینی تعلیم کے ساتھ انگریزی پڑھنے کا حکم
۱۸۶	تبدیل لباس مع پابندی صوم و صلوٰۃ
۱۸۷	درجۃ الحسام من اشاعة الاسلام یعنی تحقیق اشاعت الاسلام بہ شمیر
۱۹۰	حکم فرضیت حج بر صاحب جائداد
۱۹۱	عدم جواز تصدق حیوان زندہ در نذر ذبح
۱۹۱	سونے کے وقت آگ بجھا دینے کا حکم
۱۹۲	کیا خاوند اپنی مردہ بیوی کو غسل دے سکتا ہے
۱۹۲	قبر پر قرآن پڑھنے کا حکم
۱۹۳	رفع شبہہ مسبب بؤدن صیف و شتاء از تنفس دوزخ
۱۹۵	محل نجاست میں ذکر اللہ کا حکم
۱۹۶	رفع شبہہ از تغیر حدیث
۱۹۷	کیا گائے کا گوشت رسول اللہ ﷺ نے تناول فرمایا
۱۹۷	اشعار نعیۃ در مسجد خواندن
۱۹۸	تعویذات کے ذریعہ شوہر کو مسخر کرنے کا حکم
۱۹۸	وقت نماز اشراق و چاشت
۲۰۱	تحقیق اسرار تک
۲۰۳	الجز الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۳ء
۲۰۹	سوال بابت اختلاف نسخ بہشتی گوہر در تعریف حرام و مکروہ
۲۱۳	وظائف پڑھنے کی اجازت مشائخ سے لینے کی حقیقت
۲۱۳	فرضیت حج علی الفور پر شبہہ اور جواب
۲۱۵	رفع شبہہ در حدیث امر صلوٰۃ صبیان اور حدیث بازداشتن صبیان را
۲۱۵	اسلام کا غلبہ کفار پر قوت ایمان سے ہے یا اسلحہ سے

صفحہ	مضمون
------	-------

۲۱۶	قتل مرتدین کے حکم پر اگرہ فی الدین کا شبہ اور جواب
۲۱۷	عمل صحیح عبارت کتاب اخبار الاخیار در یک عمل
۲۱۸	تکلم نمودن آنحضرت بنحو اب در زبان اردو
۲۱۸	شنیدن گراموفون و فونوگراف
۲۱۹	فیس منی آرڈر زکوٰۃ ادا کردن
۲۱۹	اہل حدیث کے فتاویٰ کی حقیقت
۲۱۹	جراہوں پر مسح کرنا
۲۲۲	رسالہ ”الہادی للخیران فی وادی تفصیل البیان“
۲۲۶	رسالہ الندوة
۲۲۴	مکاتب کالج علی گڑھ
۲۲۷	رسالہ موحزة الظنون عن ابن خلدون
۲۵۵	مکاتبت از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم
۲۶۳	فرعیات
۲۶۴	لفظ ”اللہ اکبر“ پر ایک شبہ کا جواب
۲۶۵	شیعوں اور بدعتیوں کے بعض سوالات کے جواب
۲۶۹	مرزا قادیانی ”ولو تقول علينا بعض الاقايل“ سے استدلال باطل ہے
۲۷۰	رسالة النموذج من معتقدات بعض اهل العرج معه جدول معتقدات
۲۸۱	البرهان على تجهيل من قال بغير علم في القرآن
۳۱۰	عدم جواز آمدنی چوٹی ٹیکس وغیرہ
۳۱۰	نہی عن المنکر بقدر استطاعت
۳۱۰	حکم عشر درترکاری وعدم جواز اجارہ باغ
	حدیث لا یدخل الجنة ولد زنية کا مطلب، زانیہ کی توبہ قبول ہونے کے لئے شوہر کی معافی
۳۱۱	شرط نہیں
۳۱۲	استفسار بعض علماء مصر متعلق بعض مسائل اختلافیہ از حضرات دیوبند

- ۳۱۲ آنحضرت ﷺ کا ساری مخلوق سے زیادہ عالم ہونا
- // ابلیس کو آنحضرت ﷺ سے زیادہ عالم کہنے والا کافر ہے
- // اولیاء اللہ کیساتھ تو سل جائز ہے
- // حقیقت کرامت
- // ذکر ولادت کے لئے اجتماع
- // قیام میلاد شرک نہیں
- // روضہ اقدس کی زیارت کے لئے سفر افضل ترین عبادت ہے
- ۳۱۳ شفعہ میں طلب مواثبت کی تحقیق
- // محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از حضرت مولانا خلیل احمد صاحب
- ۳۱۷ حضرت شیخ الہندؒ کی ایک تحریر متعلقہ بعض نکات تفسیر
- ۳۱۸ عصمتہ ائمہ کا عقیدہ اہل تشیع غلط ہے
- ۳۱۹ اذان میں اشہد ان علیاً ولی اللہ کہنا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بقیہ کتاب العقائد والکلام رسالہ

اقامة الطامة

علی

﴿زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رسالہ اقامۃ الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة

سوال (۴۰۴) سنا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربیؒ اب بھی بقائے سلسلہ نبوت کے قائل ہیں۔ اور ایسے اقوال سے مرزائی اپنے عقیدہ باطلہ پر استدلال کرتے ہیں، شیخ کے ان اقوال کی کیا اصل ہے؟
جواب۔ احقر کا اس باب میں ایک رسالہ ہے جس میں اس کی ضروری اور کافی تحقیق ہے۔ جواب میں اس کو نقل کئے دیتا ہوں، وہی ہذہ:-

اقامة الطامة علی زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد و صلوة عرض ہے کہ اس وقت بعض خوں ریزان دین مروت و کذا بین مدعیان نبوت کے تمسکات میں سے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال موہم عدم انقطاع نبوت بھی ہیں جن کو نامتو نقل کر کے ناواقفوں کو دھوکا دیا جاتا ہے، دوسرے تمسکات کا جواب تو مبسوط و مفصل و مضبوط و مکمل دوسرے علماء نے کافی سے زیادہ استقلالاً دے کر حق ادا فرما دیا ہے مگر ان اقوال کا کوئی جواب اس شان کا مستقل نظر سے نہیں گزرا تھا، اتفاق سے رسالہ تنبیہ الطربی میں اس بحث کی تحقیق کی ضرورت ہوئی، جو بفضلہ تعالیٰ

ایک درجہ تک شافی تھی۔ ضرورت وقتیہ سے مصلحت معلوم ہوا کہ اس کو ایک مستقل رسالہ کے شکل میں بھی کر دیا جاوے کہ اشاعت آسان ہو اور رسالہ الحُلّ الاقوَم میں بھی اس کی کچھ مختصر بحث ہے، اس کو بھی اس کے ساتھ شامل کر دیا جاوے، چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے، اور مجموعہ کا ایک نام بھی رکھ دیا ہے اقامة الطامة على زاعم بقاء النبوة الحقيقية العامة، اول الحُلّ الاقوَم کی عبارت نقل کی جاتی ہے پھر التنبيه الطرہی کی۔ اول کو بوجہ اختصار کے متن سمجھے اور دوسری کو بوجہ بسط کے شرح، وعلی اللہ اعتمادی وبہ استنادی۔

المتن

مقام حادی عشر (۱)

مُلَقَّب بِكَلِمَةِ التَّامَةِ فِي النُّبُوَّةِ الْعَامَةِ

فص عزیز ی میں ہے (۲) واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت فلانبي بعده يعني مشرعاً او مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع۔ وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يسم بنبي ولا رسول ويسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها اهـ

اس عبارت میں نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا۔ جواب یہ ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں مطلق اخبار عن العلوم کو نبوت عامہ کہتے ہیں اور اس نبوت کے احکام مثل نبوت مشہورہ کے نہیں، حتیٰ کہ اس کے علوم بھی قطعی نہیں ہوتے، چنانچہ شیخ نے خود اس بحث کے اثناء میں اس تفاوت کی تصریح کر دی بقولہ: وهذا الحديث (يعني لا نبي بعدى) ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة اهـ۔

اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں (منتہی مقامات ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا

(۱) الحُلّ الاقوَم متعدد مباحث پر مشتمل ہے ان میں سے یہ ایک بحث ہے۔ ۱۲ منہ

(۲) اس عبارت کے ضروری حصہ کا ترجمہ آئندہ کی سرخی کے متصل آتا ہے اس لئے یہاں نہیں لکھا گیا۔ ۱۲ منہ

ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے۔ چنانچہ اسی نص میں اس کی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بعض علوم کے اعتبار سے ہے، ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیاء کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا کہ قصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے۔

الشرح

الاغتراب نمبر (۱۸)

قال الشيخ في الفصل العزيزي من الفصوص واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الابناء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم فقد انقطعت فلانبي بعده يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسوله وهو المشرع وهذا لحديث قصم ظهور الاولياء لانه يتضمن انقطاع العبودية الكاملة التامة الى قوله الا ان الله لطيف بعباده فابقي لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها اه (الحل الاقوام مقام حادی عشر)

ترجمہ:- شیخ نے فصوص کے فص عزیز میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ولایت ایک فلك محیط عام ہے اور اس واسطے وہ منقطع نہیں ہوئی۔ باقی نبوت تشريع اور رسالت یہ منقطع ہے۔ اور وہ (نبوت و رسالت) محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر آ کر منقطع ہو گئی، پس آپ ﷺ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشريع ہو یا مشرع نہ ہو (یعنی کسی صاحب تشريع کا نائب ہو کہ اس کی نیابت کے لئے اس کو صاحب تشريع کیا گیا ہو، یعنی آپ ﷺ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشريع ہے (مراد تشريع سے احکام کی وحی ہے خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کے موافق ہو، جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالہ الشہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرنے والی متعدد عبارات آویں گی اور اس حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت ﷺ سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا، یہاں تک مضمون پلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں، اس لئے ان (بندوں) کے لئے (خواہ اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جن میں تشريع بالتفسیر المذکور آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ کی اقتراب کی سرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئ (بقید کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق

باب خامس و خمسين مائة سے آتا ہے)

ف۔ اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقاء کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقترب (۱۸)

قال الشيخ في الباب العاشر وثلثمائة اعلم ان الوحي لا ينزل به الملك على غير قلب نبي اصلاً ولا يأمر غير نبي بأمر الهى الى قوله فانقطع الامر الالهى بانقطاع النبوة والرسالة (مبحث خامس وثلثون ج: ۲ ص: ۳۸) وقال (الشيخ) انما لم يعطف المصلى السلام الذى سلم به على نفسه بالواو على السلام الذى سلم به على نبيه لانه لو عطفه عليه لسلم على نفسه من جهة النبوة وهو باب قد سده الله تعالى كما سدد باب الرسالة عن كل مخلوق بمحمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة و تعين بهذانه لامناسبة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فى المرتبة التى لا ينبغي لنا فابتدأنا بالسلام علينا فى طورنا من غير عطف انتهى وقلت فى هذا القول من الشيخ رد على من افتري عليه انه كان يقول لقد حجر ابن امنة واسعا بقرله لانبى بعدى (كبريت على هامش اليواقيت ج: ۱ ص: ۵۱ و ۵۲) وقال فى شرح لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبى ممنوع لنا دخوله وغاية معرفتنا به من طريق الارث النظر اليه كما ينظر من هو فى اسفل الجنة الى من هو فى اعلى عليين وكما ينظر اهل الارض الى كوكب السماء وقد بلغنا عن الشيخ ابى يزيد انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجليلاً دخولا فكا دان يحترق (وزاد فى الها مش عن الكبريت فى ص: ۵۲ ج: ۱۔ بعد نقل هذا القول مانصه فكذب والله من افتري على الشيخ وخاب مسعاه) وقال فى الباب الثانى والستين واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فى مقام النبوة لتكلم عليه انما نتكلم على ذلك بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط لانه لا يصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه كالنجوم على السماء (مبحث ثانى واربعون ص: ۷۲ ج: ۲) وقال فى الباب الثالث والخمسين وثلثمائة اعلم انه لم يجئ لنا خبر الهى ان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحى تشريع ابداً انما وحى الالهام قال الله تعالى ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك ولم يذكر ان بعده وحياً ابداً (مبحث سادس واربعون ج: ۲ ص: ۸۴) وفى رسالة

الشہاب (۱) لبعض الاحباب عن الفتوحات (ج: ۳ ص: ۵۱) فما بقى للاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريفات وانسدت ابواب الاوامر الالهية والنواهي فمن ادعاهما بعد محمد صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة اوحى بها اليه سواء وافق بها شرعنا او خالف الى اخره ص: ۸-۹ وقال فعلم انه مابقى للاولياء الا وحي الالهام (كبريت على الهامش ج: ۱ ص: ۱۰) وقال فى الباب الرابع عشر من الفتوحات بعد كلام طويل۔

اعلم أن الملك ياتى النبى بالوحى على حالين تارة ينزل على قلبه وتارة ياتيه فى صورة جسدية من خارج الى ان قال وهذا باب اغلق بعد موت محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفتح لاحد الى يوم القيمة ولكن بقى للاولياء وحي الالهام الذى لا تشريع فيه انما هو بفساد حكم قال بعض الناس بصحة دليله ونحو ذلك فيعمل به فى نفسه فقط الخ ومبحث خامس وثلاثون (ص: ۳۷ ج: ۲) وقال ايضا فى الباب الحادى والعشرين من الفتوحات من قال ان الله تعالى امره بشيئ فليس ذلك بصحيح وانما ذلك تلبيس لان الامر من قسم الكلام وصفته وذلك باب مسدود دون الناس۔ (مبحث خامس وثلاثون ج: ۲ ص: ۳۸)

ترجمہ:۔ شیخ نے باب تین سو دس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لے کر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر نبی کو کسی امر الہی کا حکم دیتا ہے۔ پس اوامر الہیہ انقطاع نبوت ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اس میں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانے کی، نیز اس کی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی و حکم الہی نازل نہیں ہوتا، جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک ایھا النبی پر واؤ کے ساتھ عطف نہیں کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا تو (گویا) اپنے نفس پر نبوت کی حیثیت سے درود بھیجتا حالانکہ باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک کے لئے بند کر چکا ہے، جیسا کہ رسالت کو بند کر چکا ہے اور اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہمارے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے، کیوں کہ آپ ایسے مرتبہ میں ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں، اس لئے ہم نے السلام علیہ کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتداء کر دیا۔ (اس عبارت میں نبوت اور رسالت دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے، اور اسی پر السلام علینا پر واؤ نہ لانے کے نکتہ کو متفرع کیا ہے، نیز

(۱) وكتب الينا صاحب الرسالة ان هذا العبارة فى النسخة المصرية فى الباب العاشر وثلثمائة فى معرفة منزلة الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية ۱۲ منہ

عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف ہوتا تو حضور ﷺ میں اور اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی، اسی پر امام شعرانی بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لانی بعدی کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ کر دیا (یعنی اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی۔ وجہ افتراء ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے خلاف کسی قدر تصریح و تاکید و دلیل کیساتھ تائید کر رہے ہیں اور جب ترجمان اشواق کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی معرفت بطریق وراثت اس مقام کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف اس طرح نظر کر سکیں جیسا جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کو کب سماء کی طرف نظر کرتے ہیں۔ اور ہم کو شیخ ابایزید کا یہ واقعہ پہونچا ہے کہ ان کے لئے مقام نبوت میں سے ایک سوئی کے ناکہ کے برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام میں داخل ہونے کے طور پر۔ سو اس سے جل جانے کے قریب ہو گئے (اس میں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوت میں داخل نہیں ہو سکتے۔ سو اگر وہ نبوت کے ساتھ متصف ہوتے تو داخل نہ ہونے کے کیا معنی۔ اتصاف تو بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس قول کو نقل کر کے امام شعرانی کہتے ہیں کہ واللہ جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے۔

اور فتوحات کے باب چار سو باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہئے کہ ہم کو مقام نبوت میں ذرا بھی ذوق نہیں تا کہ ہم اس پر کلام کر سکیں۔ اس پر ہم صرف اسی کی قدر کلام کر سکتے ہیں جس قدر ہم کو مقام ارث سے عطا ہوا ہے، کیونکہ ہم میں سے کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں۔ ہم اس کو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر۔ اس میں اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی نفی کر دی جو دخول و اتصاف سے بہت ادون ہے تو انصاف کی نفی تو اس سے بدرجہ ابلغ ہو گئی اور باب تین سو ترپین میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اس پر نہیں آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے (جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے، جیسے آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے۔ اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی فرمادی اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر وحی حقیقی کی نفی کر دی۔

اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کے لئے بجز

خاص طرز کی تعلیمات کے (جن کی مثال عنقریب آتی ہے اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ ان کے انتقاء کی دلیل اوپر گزری ہے اور اب بھی آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا۔ اور اوامر و نواہی آلہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں، پس جو شخص بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کا دعویٰ کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس طرف وحی کی گئی ہے، خواہ ان اوامر و نواہی میں وہ ہماری شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو۔ (ہر حال میں مدعی وحی شریعت کا ہے، کیونکہ شریعت انہی اوامر و نواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے، اور انبیاء کے ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کے لئے صرف وہ وحی رہی گئی جو الہام کو لاتا ہے یکون الاضافة للبیان)۔

اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسد یہ میں آتا ہے۔ آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے، جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کے لئے نہ کھلے گا، لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی جس کی حقیقت الہام ہے، باقی رہ گئی ہے۔ جس میں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے، وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہیں، اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کے عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقریر فی محلہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کے لئے حجت ہے۔ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب ف ۲ کے تحت میں نقل کروں گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہو سکتا ہے، کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے)۔

اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں یہ محض تلبیس ہے۔ اس لئے حکم دینا کلام کی قسم اور صفت ہے اور اس کا (یعنی کلام) کا دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے۔

ف (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں۔ چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی کی گئی ہے، پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے، شیخ اپنی اصطلاح میں اس کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن

مجید میں بھی وارد ہے کقولہ تعالیٰ ﴿وَإَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ و قوله تعالیٰ ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ﴾

چنانچہ اگر مطلق وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ بالا جماع نبی ہوتیں۔ پس منکرین نبوت ام موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں، اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے، یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جس کو شیخ نبوت تشریحی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطاء نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی، کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے۔ وہ قول تفسیری یہ ہے:-

وقال فی حدیث من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بین جمیع انما لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدره او بین عینیہ او فی قلبه لان ذلك رتبة النبی لا رتبة الولی الی قوله فما اکتسب الولاية الا بالمشی فی نور النبوة (کبریٰ - علی الہامش ج: ۲ ص: ۸)

ترجمہ:- شیخ - نہ اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کر لیتا ہے اس کے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کر دی جاتی ہے۔ فرمایا کہ صدرہ یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا، وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نور نبوت میں چلنے کی بدولت۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں، چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔
لما اغلق الله تعالى باب الرسالة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من اشد ما تجرعت الاولياء مرارته لانقطاع الوصلة بينهم وبين من يكون واسطتهم الى الله تعالى فرحمهم الحق تعالى بان ابقى عليهم اسم الولی الی ان قال ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي والرسالة فجعل لخواص امته نصيبا من الرسالة فقال ليلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبليغ ليصدق عليهم اسم الرسل (مبحث سادس واربعون ج: ۲ ص: ۵۶)

ترجمہ:- جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمایا تو یہ امر ان سب مامور میں سخت تر ہوا جس کی تلخی کو اولیاء اللہ نے بتکلف گلے سے اتارا۔ اس لئے کہ ان کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو ان کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہو گیا، پس حق تعالیٰ نے ان پر رحم فرمایا

اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کریں گے تو آپ نے اپنے خواص امت کے لئے رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہنچادیں، پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تا کہ ان پر رسل کا اسم صادق آ سکے۔ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا، جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر پر ملائکہ کو جن فرمادیا گیا۔ اس میں آیت میں (جَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا) بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ ف ۳ میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ جامعیت انسانہ کو اصطلاح میں الہیت کہا جاتا ہے، چنانچہ ف ۳ میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتمام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا، چنانچہ باب خامس و خمسين ومائة میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان النبوة التي هي الاخبار عن شيء سارية في كل موجود عند اهل الكشف والوجود لكنه لا يطلق على احد منهم اسم نبي ولا رسول الا على الملائكة الذين هم رسل فقط (كبريت على الهامش ج: ص: ۱۱۸)

ترجمہ:۔ جاننا چاہئے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہل کشف و وجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کئے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں) لیکن ان میں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی و رسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاوے گا۔ بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں۔ (ان پر لفظ رسل بولا جاویگا ﴿لوروده في القرآن الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ط ولم يطلق عليهم اسم الانبياء﴾ ترجمہ ختم ہوا۔

دیکھئے اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اس کی تفسیر بھی بتلا دی کہ اخبار عن الشیء ہے، یہی میں نے عرض کیا تھا۔

اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء اور رسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت و رسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نہ کیا جاوے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی۔ کسی فعل کے صدور سے صیغہ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے۔ مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اس کے خاص بکس میں رکھ دی تو اس فعل کے نسبت تو اس اردلی کی طرف جائز ہے کہ اس نے بکس میں درخواست رکھ دی مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح غیر نبی و غیر رسول کی نسبت بالمعنی اللغوی

المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں نبوت اور رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے۔ مگر ان کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث و سبعین کے جواب خامس و عشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے قدرے مفصل نقل فرمایا ہے۔ اور موافقت فرمائی ہے، عبارت اس کی یہ ہے۔

وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيلي يقول اوتى الانبياء اسم النبوة واوتينا اللقب اى حجر علينا اسم النبى مع ان الحق تعالى يخبرنا فى سرائرنا بمعانى كلامه و كلام رسوله صلى لله عليه وسلم الخ

ترجمہ: شیخ عبدالقادر جیلانیؒ فرماتے ہیں کہ انبیاء تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دیئے گئے، اور ہم محض عنوانِ مدحی دیئے گئے۔ یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا، باوجود یہ کہ حق تعالیٰ ہم کو ہمارے باطن میں اپنے کلام اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کے خبر دیتا ہے۔ (جو کمالاتِ نبوت میں سے ایک کمال ہے۔ مگر محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں۔) (ترجمہ ختم ہوا)

اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرمادیا۔ مگر انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ۔ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالاتِ نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرمادیئے مگر ان اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔

الحمد للہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے، بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشاء اعتراض کا ہے، اور زیر عنوان اغتراب نقل کی گئی ہے، جواب کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح اس بحث کے سابق جو بحث ہے، نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے، چنانچہ دونوں کی تقریر **ف** ۴ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال و اضلال کا بھی ابطال ہو گیا جو شیخ کے کلام سے کسی حمار کے عیسائی ہونے کے دعوے کی تائید کرتے ہیں جس پر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے۔

بنمائے بضاحب نظرے گوہر خود را عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

تو اب اس دعوے کی یہ حالت رہ گئی۔

و قوم یدعون وصال لیلی ولیلی لا تقرلہم بذاک

و ان شئت تفصیل الکلام علی اباطیل هذا المدعی فعلیک بالرسائل الشائعة

فی الباب من مدرسة دارالعلوم فی دیوبند ومن الخانقاه الرحمانية فی مونگیر۔ واللہ ولی الهدایة وهو یتولی الصالحین۔

ف۔ فائدہ اولیٰ کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیعمل بہ فی نفسہ فقط۔

وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا، سو اس کو نقل کرتا ہوں۔

قال فی الباب التاسع والستین وثلاثمائة بعد کلام طویل فی مدح المجتہدین فعلم ان المجتہدین هم الذین ورثوا الانبیاء حقیقة لانهم فی منازل الانبیاء والرسل من حیث الاجتهاد وذلك لانه صلی اللہ علیہ وسلم اباح لهم الاجتهاد وفی ذلك تشریع عن امر الشارع فکل مجتہد مصیب من حیث تشریعہ بالاجتهاد کما ان کل نبی معصوم قال انما تعبد اللہ المجتہدین بذلك لیحصل لهم نصیب من التشریع ویثبت لهم فیہ القدم الراسخہ ولا یتقدم علیہم فی الآخرة سوى نبیہم صلی اللہ علیہ وسلم فحشر علماء هذه الامۃ حفاظ الشریعة المحمدیة فی صفوف الانبیاء و الرسل لا فی صفوف الامم۔ (مبحث تاسع واربعون ج: ۲ ص: ۹۷)

ترجمہ:۔ شیخ نے باب تین سو انہتر میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء و رسل کے منازل میں ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ ان کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے۔ اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے۔ پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کے لئے اجتہاد کو عبادت بنادیا، وہ صرف اس لئے ہے کہ ان کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہو جائے اور اجتہاد میں ان کا قدم راسخ ہو جائے اور آخرت میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں سے) بجز ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہو۔ پس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء و رسل کے صفوف میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوف امم میں۔ (ترجمہ ختم ہوا)

دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موصوف کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف انہی کی ذات تک محدود ہے۔ اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علماء مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے۔ تو ان انبیاء و اولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے۔ اس سے اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کر لیا جاوے۔ اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اس کی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں:۔

قال فی باب الجنائز من الفتوحات و جعل وحی المجتہدین فی اجتہادہم اذ المجتہد لم یحکم الا بما اراه اللہ تعالیٰ فی اجتہادہ و لذلك حرم اللہ تعالیٰ علی المجتہد ان یخالف ما ادى الیہ الاجتہاد کما حرم علی الرسل ان تخالف ما اوحی بہ الیہم فعلم ان الاجتہاد نفحة من نفحات التشریع ما هو عین التشریع الی ان قال فقد اشبه المجتہدون الانبیاء من حیث تقریر السارء لہم کل ما اجتہدوا فیہ وجعلہ حکما شرعیاً انتہی۔ (مبحث تاسع واربعون ج: ۲، ص: ۹۷)

ترجمہ: شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اجتہاد میں بتلایا۔ اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا کہ وہ اس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے۔ جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے، عین تشریع نہیں ہے۔ یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہو گئے اس طرح کہ شارع نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس کو حکم شرعی قرار دیا۔ (ترجمہ ختم ہوا)

اس عبارت میں بتلادیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں، ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی بالمعنی الشرعی نہیں۔ سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کے لئے حجت بھی نہیں۔ تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہوگا۔ اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عین التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں۔ پھر ان قیود و شرائط کا اجتماع نادر ہے، والنادر کالمعدوم۔ دوسرے صحت و امن سے حجت شرعیہ لازم نہیں۔ دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں۔ مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلطی اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد شرعاً واجب نہیں۔ اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے، مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا۔ البتہ رویت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کے حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔

ف ۳: فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما غلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملائکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں

اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ الہیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاویں گے، سو ان کی نقل کرتا ہوں۔

قال القاشانی فقد بان لك ان الاعتراض والطعن في ادم لم يصدر من ملائكة الجبروت اذ النزاع لا يكون الا ممن ركب من الطبائع العنصرية لما فيها من التضاد اذ المتكون منها لا يكون الا على حكم الاصل انتهى قال بعضهم لعل مراده بهؤلاء الملائكة القاطنين بين السماء والارض نوع من الجن سماهم ملائكة اصطلاحه (مبحث سادس وثلثون ج: ۲ ص: ۴۱) وفي تفسير البيضاوي ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن الخ۔

ترجمہ:۔ قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملائکہ جبروت سے ثابت نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہو سکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو۔ چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے۔ کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنے اصل ہی کے مقتضا پر ہوگی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالباً قاشانی کی مراد ان ملائکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے جن کی کوئی نوع ہوگی۔ ان کو اپنی اصطلاح میں ملائکہ کہہ دیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا کہ ملائکہ کی ایک قسم ہے جن میں تو والد و تناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے۔ (ترجمہ ختم ہوا) تو جس طرح جن پر ملائکہ کا اطلاق اور ملائکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے، نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے۔

فص حکمة الہیة فی کلمة ادمیة یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہے مرتبہ الہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کہ کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں اور لحد الاقوام میں احقر نے تحقیق کر دیا ہے کہ الہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اس سے مرتبہ جامعیت کا ہے الی قولی۔

اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کے لئے الہیت ثابت کر دی۔ یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکماء حکمت الہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق ہو جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور ان موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں۔ اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ۔ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے الہیت حکم کر دیا بناء علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے لئے نبوت کا حکم کر دیا۔ بناء علی الاصطلاح الخاص۔ اور اسی اصطلاح کو عارف رومیؒ نے اپنے اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

(۱) دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانیؒ بعد از وفات بایزیدؒ ہے۔

لوح محفوظ است او را پیشوا از چہ محفوظ است محفوظ از خطا
نے نجوم است و نہ رمل است و نہ خواب وحی حق واللہ اعلم بالصواب
از پے روپوش عامہ دریاں وحی دل گویند او را صوفیاں
وحی دل گیرش منظر گاہ اوست چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست
(الابیات الاربعہ)

یہاں منتهی کامل یعنی بایزیدؒ کے کشف والہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرما دیا۔ اور روپوش عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاء کی تحقیق۔

فائدہ: (۲) کے اخیر میں گذر چکی ہے (۲)۔ دفتر چہارم سرخی خطاب با مغروران دنیا ہے۔

نفس اگرچہ زیرک است و خوردہ داں قبلہ اش دنیا است اور امروہ داں
آب وحی حق بدیں مردہ رسید شد ز خاک مُردہ زندہ پدید
تانیا بدوحی زوغرہ مباحش تو بداں گلگونہ طال بقاش
(الابیات الثلثہ)

یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے (کہ خروج عن الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہو جاتا ہے) احوال و واردات کو وحی فرمایا۔

(۱) دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الہی بود الخ ہے۔

او نکشتش از برائے طبع شاہ تانیا یدا مرو الہام الہ
آنکہ از حق یا بدا و وحی و خطاب ہرچہ فرماید بود عین ثواب
(التبیین)

یہاں الہام تصرفات تکوینیہ کو وحی فرما دیا جو ادون ہے الہام تعریفات تشریعہ سے، جن کا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مروی المعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا۔ وحی دو قسم باشد گاہ بملک گاہ بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتداء اقتراب ہذا کی طرف۔

اعلم ان الملک یاتنی النبی بالوحي الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملک نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولیٰ کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے

لنلا بعارض ما مرفی ابتداء۔

ف:- (۱) من قوله انما لم يقل الخ۔ اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے۔ پس یہ معارض نہیں عبارات نافیہ الہام امر ونبی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ۔ اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبداء القصہ بودشاہے در زمانے پیش ازیں فلا اشکال فی التفہیم فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوہم۔

ف:- (۲) اس اقتراب میں جو عبارات شبہہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں، ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب (۱) میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہہ کو دفع کر رہا ہے۔ کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کے لئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لا فی رسالۃ ونبوتہ مع ولایۃ غیرہ جو مع ترجمہ اس مقام میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی ہو۔ اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہہ ناشی ہوا ہے، اس میں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی۔ کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے۔ جس کو انباء عام بمعنی الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوت حقیقیہ تشریعی تضمن لا احکام ہوتی ہے۔ پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے۔ وهذا الحدیث قصر ظهور الاولیاء لانہ يتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گزری ہے، وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوت حقیقیہ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے، منقطع کیوں ہوتی۔ پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی۔

ف:- (۵) اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لا ذوق لنا فی مقام نبوتہ لتکلم علیہ انما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطينا من مقام الارث فقط الخ۔ اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں؟ میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہوا اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماخذ کشف ہے جس کو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبیده کتاب فقال لی هذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج بہ الی الناس الخ پس کوئی تعارض نہ رہا وھذا اخر ما

(۱) فائدہ اولی کے اخیر کے اقتراب کا حاشیہ ملاحظہ ہو ۱۲

اردت ایراده فی هذا الباب ووفقت له كما كان يشهني قلبي والحمد لله الهادي الى الصواب (تمہ خامسہ ص: ۴۹۱)

معنی قوله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد

سوال (۴۰۵) قول الله تعالى نحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو معكم الآيه فمن الناس من يقول ان القرب باعتبار الذات و الوصف ويقول بعض الناس ان القرب بحسب الوصف فقط فاي الحزبين على الصواب وای الفريقين على الحق وان كان الله قريباً بالذات هل يقرب مع كون استوائه على العرش أم لا؟ ثم الذين يقولون بالقرب الوصفی يدعون بالقائلين بالقرب الذاتی انهم كفروا بقولهم بالقرب الذاتی هل يجوز نسبة الكفر الى من قال ان القرب ذاتی ام لا .

الجواب۔ (نمبر ۱) لما كان المتبادر عند العامة من المعية الذاتية هي المعية الجسمانية انكرها العلماء وكفر بعضهم القائلين بها ولو اريد بها المعية الغير المتكيفة فلا محذور في القول بها والامتناع في اجتماعها بالاستواء لان الذات ليست بمتناهية والمعية ليست متكيفة ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفية فالاسلم له ان يقول بالمعية الوصفية فقط وبهذا التقرير خرج الجواب من كل سوال وارتفع كل اشكال والحمد لله الكبير المتعال عن كل مقال وخیال (تمہ خامسہ ص: ۹)

نفی شوم اسپ و خانہ وغیرہ

سوال (۴۰۶) یہ بات سنی گئی ہے کہ گھوڑے میں اور مکان میں منحوس ہوتی ہے یعنی وہ مکان خراب ہے جو کہ تکونا ہو منحوس ہوتا ہے۔ تو کیا ایسے مکان کی بابت منحوس ہونے کے خیال سے اس کو چھوڑ دینا چاہئے۔

الجواب۔ یہ اعتقاد باطل ہے۔ تارتخ بالا۔ (تمہ خامسہ ص: ۱۸)

جواب شبہ بر عبارت بہشتی زیور

سوال (۴۰۷) بہشتی زیور باب جن باتوں سے کفر و شرک ہوتا ہے اس کا بیان (اگر کسی کو دور سے پکارے اور یہ سمجھے کہ اس نے سن لیا تو یہ کفر ہے) کسی سے کیا مراد، آیا شخص مردہ مراد ہے یا زندہ۔ مردہ یہاں نہیں کہہ سکتے، کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر قریب جا کر پکارے تو جائز ہے۔ اور اگر زندہ پکارنا کفر ہے تو مع حوالہ تحریر فرمائیے۔

الجواب۔ مطلب یہ ہے کہ جس جگہ سے عادتاً سننا ممنوع ہے اس جگہ سے پکارنا باعتبار علم مغیبات جیسے عادت اہل غلو کی ہے۔ اس مطلب کو ان الفاظ سے تمثیلاً ادا کر دیا۔ ۱۷ صفر ۱۳۳۳ھ (تمہ خامسہ ص: ۸۱)

کافر بودن شخصے کہ باوجود بلوغ امر رسالت قائل رسالت نباشد
سوال (۴۰۸) ایک عرض یہ ہے کہ جو شخص رسالت کی خبر پا کر بھی صرف کلمہ لا الہ الا للہ کا قائل ہے تو یہ ناجی ہے یا نہیں۔

جواب۔ نہیں۔

سوال (۴۰۹) یا خالد امخلدا جہنمی ہے۔

جواب۔ ہاں

سوال (۴۱۰) تو پھر اس حدیث کا کیا جواب ہے جس میں ہے کہ حضور مقبول ﷺ اپنے امتیوں کی تین بار شفاعت چاہ کر چوتھی مرتبہ موحدین کی شفاعت کے لئے اجازت فرماویں گے تو اجازت نہ ملے گی اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا انت لست لہ او کما قال اور پھر اللہ ان کو جنت میں داخل کرے گا۔ حدیث میں واضح ہے کہ یہ لوگ صرف لا الہ الا للہ کے قائل ہوں گے۔

الجواب۔ کیا یہ بھی کسی دلیل سے ثابت ہے کہ ان کو رسالت کی خبر پہنچی تھی پھر بھی انہوں نے جود

کیا۔ ۲۲ محرم ۱۳۳۹ھ (تمہ خامسہ ص: ۱۷۵)

تحقیق عقیدہ موجود بودن حق تعالیٰ ہر جا

سوال (۴۱۱) چند آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ میں جھگڑا ہو رہا ہے۔ ایک فریق کہتا ہے کہ خدا کسی مقام پر جلوہ فرما نہیں ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اب رہا یہ کہ کیسے اور کس طرح پر یہ ہمارے ادراک سے باہر ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ حق تعالیٰ عرش معلیٰ پر ہے جیسا کہ جابجا قرآن سے ثابت ہوتا ہے۔ ایک جگہ فرمایا ہے کہ مرنے پر ہم روحوں کو اپنے پاس بلا لیتے ہیں اور سونے کی حالت میں بھی، مگر ایک میعاد مقررہ تک سونے والوں کی روحوں کو واپس کر دیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کہیں پر جلوہ فرما ہے۔ معراج میں رسول پاک عرش معلیٰ تک پہنچائے گئے اور جس وقت قریب حق تعالیٰ کے پہنچے تو آواز آئی تھی ٹھہر اس وقت رب آپ کا صلوٰۃ میں مشغول ہے۔ پھر رویت میں باتیں بھی ہوئیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے۔ جبرائیل علیہ السلام وحی لاتے تھے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ وہ عرش معلیٰ پر جلوہ فرما ہے اور تمام عالم کا انتظام وہیں سے کیا کرتا ہے۔ جنتیوں کو پورا دیدار الہی ہو گا نہ کہ ادھورا جب کہ جنت کے ایک مقام پر کہا جائیگا کہ اوپر کو سراٹھاؤ جب وہ اوپر سر

اٹھائیں گے تو اپنے حق تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ اس سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اوپر ہے یعنی عرش معلیٰ پر۔ اب رہی یہ بات کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو اس میں کچھ شک نہیں مگر حاضر و ناظر سے یہ مطلب ہے کہ وہ سب دیکھ رہا ہے، سب سن رہا ہے، جس طرح کوئی پاس کا بیٹھا ہوا آدمی دیکھتا اور سنتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ دلوں کے بھید تک سے واقف ہے۔ جواب صاف روانہ فرمادیجئے تاکہ بے علم کی بھی سمجھ میں آجائے۔

الجواب۔ مسئلہ نازک ہے عقول متوسط اس کی تحقیق سے عاجز ہیں۔ اس لئے اس میں بحث بھی جائز نہیں۔ خصوصاً تحریر تو بالکل ہی کافی نہیں، خصوصاً جبکہ علوم متداولہ میں تبحر کا بھی اتفاق نہ ہوا ہو۔ جواب تو اتنا ہی مصلحت تھا مگر آپ کے شوق و فہم کا تقاضا باعث ہوا کہ کچھ مختصر اور سلیس لکھ ہی دوں۔ دونوں فریق کے مقولے مبہم اور محتاج تفسیر ہیں۔ فریق اول کی اگر یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ مثل ہوا کے پھیلا ہوا ہے اور بھرا ہوا، تب تو غلط ہے۔ کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مکانی ہے۔ دوسرے مکانیات سے صرف یہ امتیاز ہوگا کہ اوروں کا مکان محدود ہے اور اللہ تعالیٰ کا مکان غیر محدود ہے سو مکانی ہونا چونکہ احتیاج الی المكان کو مستلزم ہے اور احتیاج سے حق تعالیٰ منزہ ہے اس لئے مکان سے بھی منزہ ہے۔ بلکہ غور کیا جاوے تو اس میں دوسرے مکانیات سے بھی زیادہ احتیاج ثابت ہوئی کہ اور تو ایک مکان کے محتاج ہوں گے اور وہ ہر مکان کا۔ نعوذ باللہ اگر یہ مطلب ہے کہ اس کی تجلی جیسی کہ اس کی ذات منزہ کے شان کو زیبا ہے عرش کے ساتھ خاص نہیں جیسے عرش پر ہے اسی طرح غیر عرش پر ہے سو یہ مسئلہ کسی نقل قطعی الدلالتہ یا کسی دلیل عقلی کے خلاف نہیں۔ بعض صوفیہ اس طرف گئے اس لئے اس کے قائل ہونے کے گنجائش ہے۔ بعض آیات و احادیث کے ظاہری الفاظ بھی اس پر چسپاں ہیں۔ مثلاً و هو معکم اینما کنتم اور تزدی کی حدیث ہے لو ولینتم حبلا الی الارض السفلی لہبط علی اللہ و مثلہما اور اگر ان میں تاویل کی جاوے تو تاویل دوسری جانب بھی ہو سکتی ہے مثلاً عرش کا کسی تجلی عام کے ساتھ کسی خاص تجلی سے بھی مشرف ہونا و نحوہ لیکن جو شخص اس کا قائل ہو بوجہ قطعی نہ ہونے کے دوسرا احتمال رکھنا بھی اس پر واجب ہے۔ اسی طرح فریق ثانی کی اگر یہ مراد ہے کہ عرش حق تعالیٰ کے لئے مکان اور چیز ہے تو مکانیت کا انتفاء ابھی معلوم ہو چکا ہے بلکہ ایک معنی کر مکان مذکورہ سابقہ سے بھی اس میں زیادہ نقص لازم آتا ہے۔ کیونکہ اوپر تو مکان غیر محدود کا ذکر کیا گیا تھا جو فی الجملہ عظمت کا مشعر ہے اور یہاں تو عرش سے بھی اس کا محاط ہونا لازم آتا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اس کی کچھ خصوصیت عرش سے ایسی ہے جو ادراک و فہم سے عالی ہے تو ظاہر نصوص کے موافق ہے۔ جیسے کہ سوال میں ایسی نصوص کی طرف اشارہ بھی ہے اور یہ سب خلاصہ ہے اقوال منقولہ کا باقی اسلم نبی ہے کہ اس میں گفتگو نہ کی جاوے اور حقیقت کو خدا تعالیٰ کے سپرد کیا جاوے۔

فی التفسیر المظہری تحت قوله تعالى ثم استوى الى السماء و الصوفیة العلیة
کما اثبتوا معیة لا کیف لها الی قوله لذلك اثبتوا تجلیا خاصاً رحمانیا علی العرش وفيه
تحت قوله تعالى مع الصابرين بل معیة غیر متکیفة یتضح علی العارفين ولا یدرک کنهه
الخ وفيه تحت قوله تعالى یا یتیم الله فی ظل الایمان به وتفویض الی الله تعالى
والتحاشی عن البحث فيه وهو مسلک السلف الخ - ۱۱ رجب ۱۳۳۲ھ (تمتہ خامسہ ص: ۲۳۸)

عقیدہ اختصاص حق تعالیٰ باعرش

سوال (۲۱۴) گزارش ہے کہ رسالہ تائید الحقیقہ بالآیات العقیدہ کے ص: ۳ پر جناب نے تحریر
فرمایا ہے۔ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت نہیں
کرتے۔ کما صرحتم بان هذا دلیل علی انه ما خصص مکان الله بالعرش ولا بجهة دون
جهة فافهم حالانکہ ائمہ اربعہ و مذاہب اربعہ اور جملہ محدثین جن کو جناب نے اہل ظاہر سے تعبیر فرمایا
ہے۔ سب اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت کرتے ہیں۔

وجاء فی حدیث صحیح فاشارت الی السماء فی الجواب عن سوال رسول
الله علیہ وسلم این الله الخ فثبت ان الله تعالى علی العرش کما هو مذهب امام
المدينة مالک و اکابر المحدثین امام الائمة وسراج الامة ابی حنیفة و
فخر المحدثین الامام البخاری و قدوة السالکین والشیخ عبدالقادر جیلانی والامام
احمد بن حنبل والشافعی والشیخ الامام ابن تیمیہ الحرانی وتلمیذه الامام الحافظ
ابن قیم وغیرہ میں علماء اہل السنّت والجماعت و اہل الحدیث اور یہی مسلک ہے حجتہ الہند حضرت مولانا
و شیخ شیونشاہ ولی اللہ مرحوم دہلوی وغیرہ کا ملاحظہ فرمائیں فقہ اکبر و شرح فقہ اکبر مصنفہ ملا علی قاری و شرح
حدیث نزول مصنفہ امام ابن تیمیہ و صحیح بخاری و فتح الباری و قسطلانی و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و تفسیر مدارک
و جامع البیان و فتح البیان و حجة الله البالغة و کتاب الصفات امام ذہبی و تفسیر معالم و تفسیر جلالین و قصیدہ
نونیہ مصنفہ حافظ ابن قیم حنبلی و غنیۃ الطالبین و مشکوٰۃ شریف و ابوداؤد و تفسیر ابن کثیر و درمنثور و تفسیر ابن جریر
وغیرہا الغرض سلف صالحین صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین اور جملہ محدثین کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر
ہے اور اس کے لئے جہت علو ثابت ہے اور معیت اور احاطہ اس کا علمی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جناب والا
نے اس مہتم بالشان اور اعتقادی مسئلہ کی متعلق زیادہ تحقیق نہیں فرمائی۔ اور معتزلہ اور اہل سنت کے مسئلہ کہ

خلط ملط کر دیا۔ اسی واسطے شاید جناب نے تفسیر القرآن میں بھی ایسے معنی لکھ دئے جس سے معتزلہ کے مذہب کی تقویت ہو اور جہمیہ کے مذہب کی تائید۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب امرتسری کا توافق ہو اور اہل سنت کے خلاف ہو۔ حالانکہ محققین صوفیاء کرام کا بھی یہی مسلک ہے جو اہل سنت والجماعت و اہل حدیث کا ہے۔ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے جس سے نصوص قرآنیہ و احادیث نبویہ کا خلاف لازم آئے۔ باطنی فرقہ والوں نے اپنے باطل مذہب کی تائید میں جنیدؒ کی طرف غلط روایات منسوب کر دیں اور ان کو اپنے ساتھ شامل کرنے میں جرأت کی اور اپنا نام صوفی رکھا اور لوگوں کو اپنی طرف راغب کرنے کا طریقہ نکالا۔ اور متکلمین جو فلسفہ میں پھنس گئے اور پھر نکل نہیں سکے جیسے امام رازی و امام غزالی رحمہما اللہ اور ان کی تحقیق شرعاً حجت نہیں حالانکہ بعض سے منقول ہے کہ غزالیؒ نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے اور معتزلہ کے مذہب اور متکلمین کی روش سے توبہ کی ہے جیسا کہ کیمیائے سعادت سے مفہوم ہوتا ہے۔

جواب۔ میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔ اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت سے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقولہ تعالیٰ لیس کمثلہ شیء و اما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثۃ واللہ تعالیٰ منزہ عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواء یا علو کو حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء و علو کے کنہ کی تعیین ہو جاوے گی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیت ہیں ایک مع الحکم بالجهة ایک مع عدم الحکم بالجهة بل مع الحکم بعدم الجهة۔ اول مذہب ہے مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعبير ہے جیسا تائید الحقیقہ کی عبارت سے وہم ہو گیا۔ ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت الخ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا جیسا کہ صرحتم میں اس کا اقرار ہے جو کہ مسلم نہیں۔ اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے۔ ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ سورہ اعراف کے متعلق میں اس کے قبل عرض کر چکا ہوں جو مجھ کو اس وقت ملا نہیں۔ اگر محفوظ ہو اس کو بھی دیکھ لیجئے وہ بھی ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے

خلاف نہ ہوگا اگر وہ محفوظ نہ ہو بیان القرآن میں اس مقام کا حاشیہ ملاحظہ کر لیجئے کہ سلف کے مذہب کو اس میں ترجیح دی ہے۔ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (النور ماہ رجب ۱۳۲۹ھ)

رسالہ تمہیدالفرش فی تحدیدالعرش

سوال (۴۱۳) بعد الحمد والصلوة، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن سورہ اعراف آیہ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش الخ میں ثم استوی علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی ہے پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور اس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا۔

فسرته بحملی اياه علی الکناية عن تدبیر كما یؤیدہ قوله تعالیٰ فی بعض الایات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملته علیها لسهولة فهمه للعوام والارجح حملة علی الحقیقة وتفویض حقیقتها الی اللہ تعالیٰ ولا یردان الملك لم یزل للہ تعالیٰ فما معنی تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السموات والارض ظہرانہ یتاخر عن خلقہما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فیہ فافہم۔

ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف زوائد مطاعن متعلقہ علماء و صوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا جواب نرم جاتا تھا۔ مگر آئندہ سوالوں میں بدون اسکے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہ کیا جاوے، مستقل طور پر سوال سابق ہی اعادہ کر دیا جاتا تھا اور اس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل و جہل کیا جاوے۔ آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے ان کو رکھ لیا جاوے گا اور خلوص ہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جوابات قابل قبول ہوگی اس کو بطور خود ترجیح الراجح میں شائع کر دیا جاوے گا۔ اور حسب وعدہ ان سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا، سائل نے اپنا اخیر سوال مشتمل بر رد و قدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ۱۳۲۲ھ کے اخبار میں

(۱) اس رسالہ میں جو پیش بہانہ علمیہ ہیں اس کی تو اہل علم و نظر قدر کریں گے یہاں حضرت مصنف قدس سرہ کا یہ طرز عمل ہر مسلمان کے لئے قابل تقلید اور ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مسائل شرعیہ میں علمی رنگ کا اختلاف غلط انداز اور طعن کرنے والوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے کہ مسائل علمیہ کا حق بھی ادا ہو اور انتقامی جذبہ بھی شامل نہ رہے۔ خلاف و شقاق کی خلیج بھی وسیع نہ ہو۔ یہ اس زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی ہی خصوصیات میں سے تھیں واللہ وہ وعندہ اجرہ ۱۲ بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

شائع کر دیا، جس کا ضروری و غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی۔ جب (۱) تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ما صفا ووع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ اس کو مقید نہیں سمجھا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ ترجیح الراجح کا جزو بتاتا ہوں۔ اور چونکہ مقصود مسائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب تمہید الفرش فی تحدید العرش رکھتا ہوں۔ اللہم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ربنا لا تنزع قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب۔

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء اور اس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر تنقید ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے۔ یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے، اور لیس کمثلہ شیئی اس پر دلیل نقلی ہے۔ دیس تلی پر بوجہ بداہت کے تنبیہ کی حاجت نہیں۔ مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز و افتقار و فناء و انکسار لکھی ہے جس کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے۔ اور اس بناء پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے۔ تفریح اہل علم کے لئے اس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش مانند ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے۔

وما اعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار العارف (۱) عارفين على لسان حال العرش موجهها الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرف شمس عليه الصلوة والسلام في الملاء الاعلى فتضاءل كل نور وسراج كما نقله الامام القسطلاني معرضا ضلال اهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد انت في صفاء وقتك. آمنا من مقتك + الى ان كان يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلي من نصيب من هذه الرحمة ونصيبى ان تشهد بالبراءة مما نسبته اهل الزور الى + و تقوله اهل الغرور على + زعموا انى اسع من لا مثل له + واحيط بمن لا كيفية له + يا محمد من لا حد لذاته + ولا عد لصفاته + كيف يكون متفقراً الى + ومحمولاً على + اذا كان الرحمن اسمه + والاستواء صفته + وصفته متصلة بذاته

(۱) من تو، وهو اناء يشرب فيه كذا في الناموس ۱۲

کیف يتصل بی او ینفصل عنی یا محمد و عزتک لست بالقرب منه و صلاً + ولا بالبعید عنه فصلاً + ولا بالمطیق له حملاً او حدنی منه رحمةً وفضلاً + ولو محقی لکان حقاً منه وعدلاً + یا محمد انا محمول قدرته + و معمول حکمتہ اه۔

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے ان کے دو طریق ہیں۔ ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ کو مفوض لعلم الہی کرتے ہیں۔ اور اس کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے۔ اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں تاکہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں۔ اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جنمے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھتے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ۔ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضرور نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے۔ بلکہ اس کی کنہ اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں۔ اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھنا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔ اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا یہ یعنی ہاتھ اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔ اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ یہ اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں۔ مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے ان کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا اس لئے علماء خلف نے اس کی یہ تدبیر کی کہ ایسی حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن و حدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً استواء علی العرش کو کنایہ تنفیذ احکام سے کہہ دیا اور یہ کے معنی قدرت کے کہہ دیئے وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے۔ اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ ان کے خواص تو حدیث مذکور فی خاتمة الرسالة ”تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ“ (۱) پر عمل رکھتے تھے اور خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں یہ مبتدعین کے مضامین نہ تھے اس لئے ایسے تنہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ

(۱) اور صوفیہ کا جو مراقبہ ذات کا شغل ہے وہ توجہ ہے جو تفکر سے عام ہے۔ تفکر تصور مع الحکمت ہے جس میں تصورات خاصہ میں ترتیب دینا ہوتا ہے ایصال الی الکنہ کے لئے جو ممتنع الادراک ہے۔ اور توجہ مطلق تصور اجمالی پر بھی صادق ہے اور وہ دعاء و ذکر کے لوازم سے ہے اس لئے وہ منہی عنہ نہیں۔ ۱۲

رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے۔ اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا۔ جیسے حضرت عمرؓ نے ایک شخص ضبیج نام کو جو مدینہ میں آ کر مشابہات میں گفتگو کرتا تھا، سخت سزا دی تھی اور جب واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے (کذا فی روح المعانی سورۃ آل عمران عن سلیمان بن یسار) غرض عوام اس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے، جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں۔ اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے اب بھی اسی سدا جت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی ان کو بھی حاجت نہیں نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہئے۔ جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بنی کرکت ہیں اور رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں ان کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے خوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے رین کی حفاظت کا۔ پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور طالبین میں مخاطبین کے تحمل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے۔

کما روی البخاری عن علیؓ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب الله ورسوله وروی مسلم عن ابن مسعودؓ انه قال ما انت بمحدث قوماً حديثاً لا یتلعه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة (تیسیر ص: ۳۱۸) جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ ان کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلاً بعض کی مجملاً لیکن ان مقاصد کے خاص عنوانات میں غور کرنے کی ضرورت ہوگی۔ یہی باعث ہو گیا مسلکین کا اور ان دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ثابت ہے۔

فی المظہری تحت آية هل ينظرون الا ان یأیثم الله فی ظلل من الغمام الخ اجمع اهل السنة من السلف والخلف علی ان الله منزہ عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم فی هذه الآیة سوالات الخ۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا تو ہم ہرگز نہیں) انہوں نے (یعنی اہل سنت نے) دو طریقے اختیار کئے ہیں: اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے۔ یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔ کبھی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔

مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث، اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرماتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

فی حاشیة الجمل سورة الاعراف تحت قوله تعالى ان ربكم الله الى قوله ثم استوا على العرش استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله بعد صرفه عن ظاهره وطريقة الخلف التاويل بتعيين مجمل اللفظ الخ في النبراس شرح شرح العقائد النسفيه واحتج المخالف وهو المجسم والمشبہ بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه الصلوة لامرأة ابن الله قالت في السماء قال هي مومنة كما في صحيح مسلم وبان كل موجودين فرضا لابدان يكون احدهما متصلا بالآخر مما سأل او منفصلا عنه مبائنا له في الجهة الى قوله والجواب ان ذلك اى القول بان كل موجودين الخ وهو محض وحكم على غير المحسوس والادلة القطعية اى البراهين العقلية قائمة على التنزيهات لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعاً وهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول اما عن الاول فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل واما عن الثانى فلقوله فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى ذهبت الاشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلي مصروف عن الظاهر لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلي هو ان كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله تعالى فالعقل هو اصل النقل فلا يدفع الاصل بالفرع اى لا يبطل الاصل بالفرع اذ في ابطال الاصل ابطال الفرع على ما هو داب السلف اشارة للطريق الاسلام اويأول بتاويلات صحيحة اى مطابقة بقواعد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الأئمة ان لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتأخرون دفعاً لمطاعن الجاهلين وجذباً لضيع العاجزين وسلوكاً للسبيل الاحكم الى قوله وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين احدهما مذهب السلف وهو الايمان بما اراد الله تعالى و تفويض علمها اليه تعالى مع التنزيه عن التجسيم والتشبيه و ثانيهما مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالى لاشتها والمذاهب الفاسدة في زمانهم وتضلil

المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين في حاشية النبراس عن شرح الفقه الاكبر للقارى نعم ما قال الامام مالك حين سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والایمان به واجب۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت و اہل حق کے ہیں۔ ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں۔ گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے۔ والاعمال بالنیات۔ لیکن ہر جماعت میں عادت ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں نمونہ کے طور پر دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں۔ اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں۔ اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں۔ جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے۔ یہ لقب نسبتی ان کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا۔ پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ ان کو مشبہہ و مجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجتہ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔ واستطال هؤلاء الخائنضون علی معشراہل الحدیث و سموہم مجسمۃ و مشبہۃ الخ۔ اور ایک تفصیلی طعن یہ ہے جو اسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم و تجزیر اور یقیناً قدم میں ترکیب و تجدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے۔ پس اعتقاد ملزوم کا امر اور اعتقاد لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً و نقلاً باطل ہے اما الاول فظاہر و اما الثانی فلقلولہ تعالیٰ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں۔ ایک ظاہر معلوم الکنہ۔ ایک باطن مجہول الکنہ۔ بس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کے لئے لازم نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں، ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا بڑے محقق کا کام ہے۔ اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ھ میں جو عنقریب آتا ہے۔ اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے۔ حاشیہ جمل کی اس عبارت میں یہ جزو ہے۔

هذا طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله تعالى بعد صرفه عن ظاهره الخ۔ دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح کی ہے۔ نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے۔ وعلماء السنة بعد اجماعهم علی ان معانيها الظاهرة غير مرادة الخ یہ جواب اس

عبارت میں مذکور ہے فی روح المعانی سورة آل عمران نعم ذهب شر ذمة قليلة من السلف الى ابقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا انهم ينفون لوازمها المنقذحة للذهن الموجبة لنسبة النقص اليه عز شأنه ويقولون انما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شيء فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكاكها سفسطة الخ۔

اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائقہا ہے۔ قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف۔ کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں۔ اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہد یا گیا اور کتب کلامیہ میں جو عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظواہرہا بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے۔ پس اہل حق کی تاویل جوادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے۔ اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے ان کو گمان ہو گیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات میں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔ چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں۔ جواب اس کا یہ ہے اجتنبو كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ و جہمیہ و فلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو ان پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تائیس و صیانتہ عوام کے لئے ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں۔ فاین هذا من ذالک۔ میں نے یکم صفر ۱۳۴۵ھ کے ایک اسی کو اس طرح لکھا ہے۔

الجواب۔ اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت اور ید دوسری صفت مستقل ہے۔ ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقہ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی۔ لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے ما ولین اور اہل بدعت کے درمیان اھ۔ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے۔ استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسے بعض قائل ہوئے ہیں وہ اس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔

فی روح المعانی ونقل البیهقی عن ابی الحسن الاشعری ان اللہ تعالیٰ فعل فی العرش فعلا سماہ استواء کما فعل فی غیرہ فعلا سماہ رزقاً ونعمة وغیرہما من افعاله سبحانہ لان ثم للتراخی وهو انما یکون فی الافعال۔ اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس

اللیل کا لان ثم للتراخی وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورۃ اعراف میں منقول ہے وحکی الاستاذ ابوبکر بن فورک عن بعضهم ان استوی بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصلح نسبة اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء او انها للفاوت في الرتبة وهو قول متين۔ اور یہ افراط و تفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی۔ ایک افراط و تفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔

كما هو عبارة التلويح في تعريف الكناية وما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ولا يرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصلح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند الحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه انما هو لقصد الانتقال عنه الى ملزومه گویا یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا۔ یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جاوے گا۔ اور سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیہ کے مع نفی جسمیہ و مادیت کے قائل ہو گئے۔ چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں کہ حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں۔ پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے، صحیح ہے۔ یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علت العلل اور مبداء فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے۔ کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے۔ سب بالفعل موجود ہے لہذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا اھ۔ اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل اور حدیث ابن اللہ کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے۔ اور اس کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے

ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ وہ حرکت کو امینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہوئی۔ پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے۔ پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان امور کے قائل ہیں۔ کیا یہ کیف نہیں ہے۔ اسی کو روح المعانی نے سورۃ اعراف میں بیان کیا ہے۔

ثم ان هذا القول (ای بقاء الاستواء علی حقیقته) ان كان مع نفی اللوازم فی الامر فیہ هین وان كان مع القول بها والعیاذ باللہ تعالیٰ فهو ضلال وای جهل وای جهل بالملك المتعال۔

بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں ان میں تنزیہ تو محفوظ ہے اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی۔ پھر ان حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اسکے قائل ہو گئے پھر اگر اس کی دلالت مکان محکم ہے تو حدیث این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال فی عماء الخ (۱) میں عا کو مکان کہنا پڑے گا۔ پھر اگر اس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آوے گا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق کے متعلق۔ پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے؟ تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المكان میں محکم نہیں۔ تو این اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا؟ اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبدالرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے۔ کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال مکان مراد ہوگا؟ اور پھر یہ معترض صاحب جس عروض و نزول کے قائل ہوئے ہیں اس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے، کیا یہ تغیر نہیں؟ پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے۔ تو چاہئے کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہئے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ ہو۔ کیا یہ ان سب مخدورات کا التزام

(۱) تمام الحدیث مافوقه هواء وما تحته هواء ولعل اقرب محامله ان العماء هواء لا استعداد القریب لوجود الخلق والواء الامکان الذاتی له والفوقیة والتحتیة محاذ عن الاحاطه والخلق اعطاء الوجود الخارجی لعرفی القبلیة متصلہ بهذا الوجود العرفی لان العادة فی مثل هذا السؤال عن مثل هذا القبلیة یعنی کان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحاطا لامکان وبانتفاء ذلك التجلی خرج الخلق من القوة الی الفعل وهذا الاستعداد مخلوق ایضاً لكن لا بالمعنی العرفی المفهوم لاهل اللسان بل فی مرتبة لتقرر الاصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والا مکان بالهواء لكون الاستعداد موجوداً بوجود ضعيف كالسحاب والا مکان امرأ عدمیاً كالهواء المعدوم عند حس البصروان كان الهواء بمعنی الجوا والخلا كان تشبیہ الامر العدمی به اظهر ولم يقع السؤال عما قبل الاستعداد لكون هذا السؤال تصدیقاً وههنا استعداد اخر هو بعد الخلق هو استعداد الهدایة فی شرح حدیث ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمته من رسالة التشریف ۱۲

کریں گے؟ اور قائلین بالحقیقۃ بلا کیف پر یہ مخدورات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول واستواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ مخدورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کے ساتھ ذکر فرما دیا گیا۔ مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال اس فائدہ کیلئے تھا کہ آلہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول الی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے۔ اس وقت صلوٰۃ و توجہ الی اللہ کی اور استواء الی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے استحضار میں قاصر نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اس نور سے جو بشارت احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث وارد ہے حجابہ النور لو کشفہ لاحرق سبحات وجہہ ما انتہی الیہ بصرہ من خلقہ ان مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ پس وہ بھی بشارت مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق یا وجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے۔ پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے اس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔ یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعین سونہ تو ان کا ادراک تام ہو سکتا ہے۔ اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہو سکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہو سکتا ہے فعلیک بالفہم السلیم وایاک والوہم المستقیم۔ پھر اس سے پہلے کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص سے بعینہ باہر ادفہ نہیں۔ صرف علو و نزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممكن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے کیف کا۔ پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں۔ ان کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے۔ مگر ہم ان سب حرکات کو قصور نظر علمی و فکری پر محمول کرتے ہیں۔ عفا اللہ تعالیٰ عنا وعنہم اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیم کے جامد مقلد ہیں۔ اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں ان کو باک نہیں۔ پھر کچھ انہوں نے ان کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہو گئے۔ ابن القیم کے تشدد پر محققین نے

خود نکیر کیا ہے چنانچہ روح المعانی سورۃ اعراف میں کہا ہے۔

بالغ ابن القيم فی ردہم (ای الاشعری) ثم قال ان لام الاشعرية کنون اليهودية وهو ليس من النین القيم عندی ای قوله وانت تعلم ان المشهور من مذهب السلف فی مثل ذلك تفویض المراد الی الله تعالى فهم يقولون استوی علی العرش علی الوجه الذی عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمکن اه۔

اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں۔ ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے۔ جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں سے یہاں تک حضرات اہل سنت والجماعت کے دونوں قول مع رد افراط و تفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سدا جت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں۔ تو ان کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا۔ جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کر دی۔ اس میں مناظرانہ و معترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی؟ اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب و خیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اس میں جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متعلق بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل و ضلالت نہ کہتے) لیکن چونکہ رائج سلف کا مذہب ہے۔ جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کر لیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو ان کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرائی نہ ہوتی مگر بحمد اللہ تعالیٰ میری گرائی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہو گئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر لیا جو مشاورہ معروفہ سے لیتا ہے۔ اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں رکھ دیا اور خلف کا حاشیہ میں۔ اور جس مصلحت سہولت کے لئے میں نے ایسا کیا تھا اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القافر مادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا۔ چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ سے قبل اس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے سورۃ اعراف۔ سورۃ یونس۔ رعد۔ طہ۔ فرقان۔ سجدہ۔ حدید۔ سب جگہ ترمیم کر دی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو اس ترمیم کے موافق درست کر دیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی اس لئے اپنے ساتھ ان کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرمائے

فرماوے۔ یہاں تک اصل مقصود کا بظہر تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال و جواب کے ذکر کرتا ہوں۔

سوال (۴۱۲) ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاتکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورہ یونس دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے وما اشرنا الیہ هو الذی علیہ اکثر سلف الامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے۔ اس کو کسی نے اتفاق کہہ دیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہہ دیا۔ بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہر اسواد اعظم کی مخالفت ان کے لئے کیسے جائز ہوئی جو اتبعوا السواد الاعظم سے منہی عنہ ہے اور واقع میں اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے۔ کیونکہ ظاہر اسواد اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے، مگر دوسرے دلائل سے مقید ہے خیر القرون کے ساتھ۔ پس معنی یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدے پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے۔ کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اسی عقیدہ کے تھے جو حق تھا۔ بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا۔ پس اس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اس عقیدہ کے حق ہونے کی۔ اور اہل حق کا اتفاق یہی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہوا کہ اہل باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو ثم یفشو الکذب جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہو سکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اس میں اختلاف ہو سکتا ہے۔

جواب۔ مخالفت جب ہوتی کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ ان کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح و اسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفا کے اختیار کرنا اور اس کے ساتھ ہی اس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے۔ سو یہ مخالفت نہیں۔ باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اس لئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی۔ اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر داعی حادث ہو گیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی۔ اور متاخرین کے اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار

کر لی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اس تفسیر کے قرب و بعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا۔ البتہ موافقت شرع کے ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے محتمل ہوں اور ان نظائر مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کی اعتبار سے یہ تحمل بھی متحقق ہے۔ کما سیاتی مثلاً بعد خمسة اسطر اوستة فی قوله شراح حدیث الی قوله تکثیر کی اگرچہ قرآن کے اعتبار سے اس میں بعد ہو اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صون دین عوام بھی قوی ہے کما سیاتی بعد صفحتین فی قوله حفاظت دین ضعفا اور الفاظ بھی محتمل ہیں پھر اگر بعد میں فرض کر لیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی مؤثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی میں قلت ہے اور مقیس میں کثرت۔ کیونکہ اثر کا دوران مؤثر کے ساتھ ہے قلت و کثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔ پہلی نظر ردی البخاری فی کتاب التفسیر قصة وفات ابن ابی فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فی جواب عمر) انما خير نبي الله فقال استغفر لهم اولاً تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے۔ مگر حضور ﷺ نے تخییر و تحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے تکثیر کی۔ اس مناسبت سے اس کا اختیار فرمایا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔ دوسری نظیر ردی الشیخان عن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا یا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قالوا اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان اهل السعادة فسييسر لعمل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مؤخر ہے اور وہ جزاء ہے۔ تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے۔ مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے چنانچہ حضرت شاہ واللہ صاحب نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ مانند آنکہ آیت فاما من اعطى واتقى در مسئلہ قدر تمثیلاً خواند ند اگرچہ معنی منطوق آیت آنست کہ ہر کہ ایں کار ہا کردہ است اور ارادہ جنت و نعیم بنمایم و ہر کہ اضداد آں بعمل آوردہ است اور ارادہ دوزخ و تعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تو اں دانست کہ ہر کہے را برائے حالتے آفریدہ اند و آں حالت بروے جاری میکنند من حیث یدری اولاً یدری پس بایں اعتبار آیت را بمسئلہ قدر ربطے واقع شد اھ تیسری نظر عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینة قالوا

یا رسول اللہ ارایت ما یعمل الناس الیوم ویكدحون فیہ اشییٰ قضی علیہم ومضی فیہم من قدر سبق او فیما یستقبلون بہ مما اتاہم بہ نبیہم وثبت الحجۃ علیہم فقال لا بل شیئی قضی علیہم ومضی فیہم وتصدیق ذلک فی کتاب اللہ عزوجل ونفس وما سواہا فالہمہا فجورہا وتقواہا رواہ مسلم۔

اس کے متعلق بھی صاحب الفوز الکبیر نے تحریر فرمایا ہے اور پچھنیں آیہ وما سواہا یعنی منطوق آنست کہ بر برواثم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ برواثم ربآں برواثم اجمالاً در وقت نفخ روح مشاہدہ ہست پس باعتبار میتواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرداھ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے کہ قریباً کان او بعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور یہی چند حدیثیں مرفوعہ وموقوفہ اس کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا۔ یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی کہ ان کو واصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے۔ مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور وتنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر۔ اور اس مناسبت کو اختیار کرنے کا دینی مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء۔ بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقویٰ ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف صالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اھ اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے۔ کما ہو مقرر پس بطریق دلالت النص کے مقیس میں بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں کہ جس پر شبہ کیا جاوے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی۔ اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قراءت بالفارسیہ کی اجازت کہیں منقول نہیں۔ مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی۔ گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت تراویف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر ائمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا۔ اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کر لیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہو جانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التزلزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی

دوسری وجہ سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں البتہ اس میں شرطیں ہیں۔ کہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو۔ دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ مفسر صاحب اجتہاد نہ ہو ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت فی الباب ایسی آیات ذو وجہ (۱) ہوں گی اگرچہ بعض وجہ رائج ہوں اور بعض مرجوع ہوں۔

سوال (۴۱۳) محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے کما یظهر من مراجعة اقوالہم تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہو گیا۔

جواب۔ ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال (۴۱۴) کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں۔

جواب۔ اس میں اقوال مختلف ہیں کما فی روح المعانی تحت اية هو الذی انزل علیک الكتاب منه آیات محکمات ثم اعلم ان کثیرا من الناس جعل الصفات النقلیة من الاستواء والید والقدم والنزول الی السماء الدنیا والضحک والتعجب و امثالها من المتشابه ومذهب السلف والاشعری رحمہ اللہ من اعیانہم کما ابانت عن جالہ الا یانہ انہا صفات ثابتہ وراء العقل ما کلفنا الاعتقاد ثبوتہا مع اعتقاد عدم التجسیم والتشبیہ لئلا یضاد النقل العقل وذهب الخلق الی تاویلہا الخ اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے صفات ثابتہ وراء العقل الخ اس قول پر یہ حکم ہے لان المحکم هو الواضح المعنی ظاہر الدلالة اور معانی ان کے معلوم ہیں گو ان معانی کی کنہ معلوم نہیں وایضاً فی روح المعانی تحت آية الكرسي واكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذی لا یحیطون بہ علما و فوضوا علمہ الی اللہ تعالیٰ مع القول بغایة التنزیة والتقدیس لہ تعالیٰ شانہ والقایلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفیة قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم لم یشکل علیہم شیء من امثال ذلك اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر

(۱) ویتاید قولی هذا ایمانی روح المعانی سورة الانعام قوله تعالیٰ وهو القاهر فوق عباده وهو الحکیم الخیر ونصہ والتاویل القریب الی الذہن الشائع نظیرہ فی کلام العرب مما لا یاس بہ عدی الا ان بعض الآیات مما اجمع علی تاویلہا السلف والخلف واللہ تعالیٰ اعلم بمراہدہ اہ قلت کحدیث مرضعہ فلم تعدلہ و کحدیث ان اللہ خلق آدم علی صورته مثلاً ۱۲۔

دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جائیگا چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

فی روح المعانی تحت آية هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
الخ نعم لو قيل ان تصوير العظمة على هذا الوجه دال على ان العقل غير مستقل
بادرا كها وانها اجل من ان يحيط بها العقول فالكفه من المتشابه الذي دلت الآية
عليه وجب الايمان به كان حسنا وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف و
هو الذي يحب ان يعقد كيلا يلزم ازدراء باحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال
ان لام الاشعرية كنون اليهودية اعاذنا الله تعالى من ذلك۔

سوال (۴۱۵) اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابه کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم
وقدرت کے بھی معلوم نہیں ان کو متشابه کیوں نہیں کہا جاتا۔

جواب۔ باہم صفات میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الہیہ کو ہماری ویسی صفات سے ایک
گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے، قدرت ہے تو باوجود ان کی کنہ کے عالی عن العقول ہونے کے اس
مناسبت کی بناء پر ان کو متشابه نہیں کہا گیا۔ کیونکہ اس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں
معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں۔ جیسے استواء حق کو
ہمارے استواء سے، ان کے ید کو ہمارے ید سے، ان کے قدم کو ہمارے قدم سے مناسبت نہیں۔ اس
لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے اس لئے ان کو متشابه کہا گیا، چنانچہ روح المعانی آل
عمران میں ہے۔

واسماء الحسنیٰ قسمان قسم یناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان
كانت بعيدة ولا (۱) يقال فلا بد فيه في افهامنا معاشرنا قصين من ان يسمي بتلك
الاسماء المشهورة عندنا فيسمى علما مثلا لادوات ولا فلما وقسم ليس كذلك
وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم او استأثرت به في علم الغيب عندك
فقد يذكر له اسماء مشوقة وان منه ما للانسان الكامل نصيب بطريق التخلق والتحقيق
فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني و
الشهود الوجداني بتنزيه تعالى عن كل كمال يتصوره الانسان ويحيط به فضلا عن
النقصان الخ۔

مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں

(۱) لعل المعنى انه لا يتكلم في كنه هذا المناسبة ۱۲

صفات قسم اول کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں۔ اور یہ و قدم وغیرہ مادیت کو مقتضی ہیں۔ قسم اول تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم۔

سوال (۴۱۶) یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم و بصرو سمع کو تو ان کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق و لمس و شم کو ان کے لئے ثابت نہیں کیا گیا حالانکہ مذوقات و ملموسات و مشومات کا بھی ان کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا۔

جواب۔ اصل مدار تو اس کا توقیف ہے۔ لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ علم و بصرو سمع سے عرفاً استیلاء و عظمت کی شان سمجھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا۔ اور ذوق و لمس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انتفاع و تلذذ و افتقار پر دل ہیں۔ جو ایک قسم کی دناءت ہے اس لئے ان اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر و نہی بھی ہے ایک شان حکومت کی پائی جاتی ہے اس کو بھی ثابت کیا گیا ہے۔ حجة اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم أن الحق تعالى اجل من ان يقاس بمعقول او محسوس الى قوله بشرط ان لا يوهم المخاطبين ايهاً صريحاً انه في الواث البهيمية وذلك يختلف باختلاف المخاطبين فيقال يرى ويسمع ولا يقال يذوق ويلمس الخ۔

سوال (۴۱۷) جب اسماء الہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل کے سوال و جواب میں محقق ہوا تو دوسری زبان کے لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما۔

جواب۔ تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے۔ پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا، ان کا استعمال بھی جائز ہے اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال (۴۱۸) صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے۔

جواب۔ چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے ان اعمال و اخلاق کی جن سے اہل فتویٰ نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں۔ اسلئے صوفیہ نے ان سے مقصود بحث نہیں کی۔ اگر قدر قلیل کلام اس باب میں ان سے صادر ہوا ہے تو اس

کا سبب اپنے کسی شغل کی کیفیات و ذوقیات کی تحقیق ہے۔ جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود و تبعید عن غیر المقصود فی العقائد و فی الاعمال ہے۔ اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ عنوانات و تعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں۔ اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں ان کے لئے شیوخ کی نامتوام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہو جاتے ہیں۔ ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح و توسع ہوتا ہے۔ ان وجوہ سے ان کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے۔ اور حالات اس کے مقتضی ہیں حسن ظن کو اس لئے ان کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات ان کے جداگانہ ہیں۔ مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی ان کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلا کیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا رائج ہے۔ کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہو گیا ہے۔ الصوفی لا مذهب له چنانچہ نمونہ کے طور پر ان کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں۔

فی المظہری ان اللہ مع الصبرین قیل بالعون والنصر واجابة الدعوة قلت بل معية غير متکيفة ينضح علی العارفين ولا يدرك کنهه غير احسن الخالقين وايضا فيه فانی قریب قال المفسرون معناه انی قریب منهم بالعلم لا يخفى علی شیء قال البيضاوی هو تمثيل لکمال علمه بافعال العباد واقوالهم محال من قرب مکانه منهم قلت وهذا التاويل منهم مبني علی ان القرب عندهم منحصر فی القرب المکانی واللہ تعالیٰ منزہ عن المکان ومما ثلثة المکانیات والحق انه سبحانه تعالیٰ قریب من الممكنات قریباً لا يدرك بالعقل بالوحي او الفراسة الصحيحة وليس من جنس القرب المکانی ولا يتصور شرحه بالتمثيل اذ ليس کمثله شیء واقرب التمثيلات ان يقال قربه الی الممكنات کقرب الشعلة الجواله بالدائرة الموهومة فان الشعلة لیست داخله فی الدائره للبون البعيد بین الموجود الحقیقی والموجود فی الوهم ولیست خارجة عنها ولا عینها ولا غیرها وهو اقرب الی الدائرة من نفسها حیث ارتسمت الدائرة بها ولا وجود لها فی الخارج بل فی الوهم بوجود تلك النقطة فی الخارج واللہ اعلم۔

وفی مالا بد منه واول تعالیٰ محیط اشیاء است باحاطة ذاتی وقرب ومعیت با اشیاء دارونه آل احاطه و

قرب و درخور فہم قاصر باشد۔ کہ آں شایاں جناب قدس او نیست الی قولہ و تجنبن استواء او سبحانہ علی العرش وید و وجہ کہ نصوص بدار ناطق اند ایمان بدار باید آورد بر معنی ظاہر حمل نباید کرد و در تاویل آں نباید آمد و تاویل آں را حوالہ بعلم الہی باید کرد۔ انتہی۔

مختصراً وفي اليواقيت والجواهر المبحث الثامن عشر واما كلام الشيخ محي الدين في ذلك فكله مائل الى التسليم وعدم التاويل الا ان خفنا على انسان وقوعه في محذور اذالم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التاويل كما فتح الحق لنا الحق تعالى باب التاويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدني فان العبد لما توقف في ذلك وقال يارب كيف يعودك وانت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتني عنده الى اخر النسق۔ و ذكر الشيخ محي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التاويل للعاجز وقال في الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سر السرا لالهي الذي اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجنب الالهي الاعز الاحمى فيجب التاويل المثل هذا اهـ وكان الشيخ محي الدين رضى الله عنه يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذ الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقية نسبة الصفات اليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقية تعالى مبينة بجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس واربعمائة۔

وقال عبدالوهاب الشعراني في اليواقيت المبحث السابع عشر واعلم يا اخي ان صفة الاستواء على العرش والنزول الى السماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالى موصوفاً بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفاً بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذا وقبل السماء ينزل الى ماذا فانظر يا اخي بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقها وانا اضرب لك مثلاً في الخلق تعجز عن تعقله فضلاً عن الخالق وذلك ان كل عرش تصورته ورائه خلاء او ملاء من جهاته السميت فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شيء يقول لك فما وراء الخلاء وهكذا ابداً الآبدى ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابداً فقد عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف

بالخالق انتهى ونقل في اليواقيت والجواهر اخرا لمبحث السابع عشر عن ابي طاهر وبالجمله فالعرش اعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسي واذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي بجملتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا تدرجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم تر للفكر مركات البتة فيقف الفكر هناك لان مطار الفكر ينتهي بانتهاء الاجسام فنرى اذ ذك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لأن فوقية العرش على الكرسي لا يكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية العرش على الكرسي بالرتبة والمكان دون المكان انتهى. وقد سبق من روح المعاني في الجواب عن سوال الثالث قوله واكثر السلف الصالح الى قوله والقائلون بالمظاهر من سادتنا الصوفيه قدس الله اسرارهم لم يشكل عليهم شيء من امثال ذلك وفي المظهرى تحت قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى الى السماء والصوفية العلية كما اثبتوا معية لا كيف وتجلوا خاصا لله سبحانه وتعالى على قلب المؤمن كذلك اثبتوا تجليا خاصا رحمانية على العرش وذلك التجلى هو المؤمن الى بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اهـ. وفي روح المعاني سورة الاعراف وانت تعلم ان المشهور من مذاهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى. فهم يقولون استوى على العرش على الوجه الذى غناه سبحانه منزلها عن الاسرار والتمكن وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير موزول اذا القائل به لا يسعه ان يقول كاستيلاء نابل لا بد ان يقول هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من اول الامر هو استواء لائق به جل وعلا وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم واحكم خلافا لبعضهم اهـ.

وفي رسالة تائيد الحقيقة قوله تعالى والله محيط بالكافرين وقال في آيات آخره كان الله بكل شيء محيطاً + وان ربي بما تعملون محيط + وان ربك احاط بالناس + واحاط بما لديهم + وهذا الايات كلها دالة على صحة قول من يقول من العلماء الصوفية ان الله تعالى بكل مكان غير انهم لا يعلمون كيفية كون مكان الله اى يقولون بالاحاطة الذاتية لا محض الاحاطة الصفاتية كاهل الظاهر وليس من

ضرورة الاحاطة ان يكون المحيط والمحاط عليه جسمان تفسير الاحاطة ان لا يكون المحيط عليه بعيداً منه ثم ان ذلك مشهور بين المشائخ الصوفية نحو جنيد والشبلي وابن عطاء وغيرهم روى عن جنيد انه تكلم عنده رجل فاشار الى السماء فقال لا تشرالى السماء فانه معك فهذا دليل على انه لا خصص مكان الله تعالى بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ويكون الاستواء على العرش متشابهاً او ما ولا على اختلاف المسلكين وورد فى الحديث اطلاق المكان حيث قال وارتفاع مكانى) اهـ قلت ليس المراد عدم صحة القول الاخر كما توهم البعض بل المراد نفي البطلان عن هذا القول كما ادعى اهل الظاهر فلكل من القولين وجهة هو موليتها وليس معنى قولهم ان الله تعالى بكل مكان انه متمكن بكل مكان حاشاه عن ذلك بل المراد انه لا مكان له خاصاً كسائر المتمكانات بقريضة قوله فيما بعد انه لا خصص مكان الله تعالى الخ فاطلق الملزوم واراد اللازم مجازاً فان كون شئ فى كل مكان يستلزم عدم كون فى مكان خاص فافهم.

ان عبارات کو ادنیٰ تا مل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے، اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا۔ اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں وہو هذا: میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کہ نہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں، بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل و عقل دونوں سے ثابت ہے۔ اما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شئ واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثه والله تعالى منزّه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں۔ اگر جہت کا حکم کیا جاوے گا تو استواء کی کنہ کی تعیین ہو جاوے گی، جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کہنے کے نامعلوم ہونے کی تصریح فرماتے۔ ہیں پس حاصل یہ ہوا کہ استواء و علو میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک مع الحكم بالجهة ایک مع عدم الحكم بالجهة بل مع الحكم بعدم (۱) الجهة۔ اول مذہب ہے

(۱) وما قال بعضهم بصحة الحكم بالجهة بناء على ان الجهة ليست امراً وجودياً بل هي امر اعتباري فلا محذور في ذلك اهـ فهو غير صحيح لان كونها امراً اعتبارياً لا يستلزم كونها امراً عدياً محضاً ولو كان كذلك لم يصح تقسيمها الى اقسامها من الفوق والتحت وغيرهما فهي من الامور المنتزعة وحادثة بحدوث منشاء انتزاعها فكيف يصح الحكم بها لله تعالى ۱۲۔

مجسمہ کا دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا، جن میں محدثین و صوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہو تو وہ تسامح فی التعبير ہے جیسا تا سید الحقیقہ کی عبارت سے معترض کو وہم ہو گیا ورنہ اس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے۔ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہت سمجھتے ہیں اس کے مقابلہ میں نفی جہت صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق۔ باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً۔

سوال (۴۱۹) صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے جیسا اوپر ان کی عبارات میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا۔

جواب۔ مراد یہ ہے کہ مآولین نے جو مختلف تاویلات کی ہیں ان میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقيق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اور ابراء علی الحقیقہ اقرب الی التحقيق ہے۔ الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔ اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃ خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ جناب نے التکشف فی مہبات التصوف ص: ۵۳ پر لکھا ہے: بعض تشددین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں۔ اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادہ ہے وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ۔ اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ عمرؓ کا (یعنی صحابہؓ کا) لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو سن کر انکار نہ فرمانا ثابت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے۔ والناس یزیدون ذالمعارج ونحوہ من الکلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شینا بخلاف ان صوفیہ کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گذرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد و وظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن و سنت کی حمایت پر زور دیتے گمراہ صوفیوں کے اقوال و افعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب۔ اول حدیث نقل کرتا ہوں عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہل ملیا الا قوله لا یزید علی هذه الکلمات زاد فی رواية عن عبد اللہ بن عمرؓ ان یقول بعد هذا الکلمات لبیک اللہم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک

والرغباء اليك والعمل وفي رواية ابي داود والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم ولا يقول شيئا۔

اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہؓ نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں اس لئے جائز ہے۔ اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا۔ پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے جیسے اس کا ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی۔ اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصادمۃ لدلیل شرعی کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی۔ پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اس کے جواب میں صرف مولانا کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

بگذر از طعن خطا اے بدگماں ان بعض الظن اثم را بخواں

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے۔ البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض غلات میں مشاہدہ ہے اس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتغال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ الحنیفۃ ہم من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحديث (منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعہ والقدریۃ) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں۔ ما انا علیہ واصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث نبوی ﷺ کے آثار صحابہؓ کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے۔ ملاحظہ ہواصول الشاشی، حسامی، نور الانوار، مسلم الثبوت، توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔ اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے؟ جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں۔ پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن و حدیث اور اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔ مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح

اور رائج ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم نے اتحاد النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامة ابو حنیفہ اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول وفروع مدون ہیں۔ پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں۔ اسی بناء پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنیفوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کر دیا۔

جواب۔ مصلحت و مفسدہ کے اجماع میں مصلحت موخر ہوگی یا مفسدہ۔ اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات و جوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے۔ سو اس کے ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اول سورۃ اعراف:- آیت ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النہار الخ عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپا دیتا ہے الخ عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استوی احکام جاری فسرہ بحملی ایاہ علی الکناۃ عن التدبیر کما یؤیدہ قولہ تعالیٰ۔ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما حملتہ علیہا لسهولة فہمہ للعوام والارجح حملہ علی الحقیقۃ وتفویض حقیقتہا الی اللہ تعالیٰ ولا یرد ان الملک لم یر اللہ تعالیٰ فما معنی تاخرہ عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السموات والارض وظاہر انہ یتاخر عن خلقہما ولا یلزم منہ حدوث الصفة بل حدوث العقل ولا محذور فیہ فافہم۔

ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی دو شانیں مستحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت و علو دوسرے احکام شاہی کا صدور۔ کیونکہ عادۃً تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو امر لازم ہیں چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے کہ) چھپا دیتا ہے الخ ترمیم حال حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان الخ۔

هذا هو الذی علیہ جمہور السلف من حمل الاستواء علی الحقیقۃ ثم تفویضہا الی اللہ تعالیٰ والمنع عن الخوض فیہا وهذا المنع معقول لان ادراکنا قاصر عنہ کما یمنع الا کما عن الخوض فی کتہ اللون بعین هذه العلة وایاک ان تقیس استواءہ

على استوائك لان الصفة تختلف حقيقتها باختلاف الموصوف كما ان استقرار زيد على شىء يفاثر بكنهه استقرار الرأى على امر وكما ان طول الخشب يفاثر بكنهه طول الليل مع كون كل من الاستواء والطول حقيقياً واذا كان المستوى غير معلوم الكنه فكان الاستواء لامحالة غير معلوم الكنه فإى وجه لقياس مجهول الكنه على معلوم الكنه كيف ومثل استواءك يستحيل عليه تعالى للدلائل العقلية عند الخواص وهى مذكورة فى الكتب الكلامية وعند العوام لان استواء اعظم الجبال بل اصغرها على الجزء الذى لا يتجزى ليس باستواء فى لغة نزل بها القرآن مع كونهما متناهيين فكيف اذا كان احد الشئيين متناهيًا والآخر غير متناهٍ۔

قولہ جس سے سننے والے کے الخ اشارۃ الی حکمة بیان الاستواء وهى امران يؤیدہما الايات بانضمام الروایات اما الحکمة الاولى فتايد بقوله تعالى فى سورة المؤمن رفيع الدرجات ذو العرش لانه يتبادر منه المقصود من ذكر كونه ذا العرش كونه رفيع الدرجات واما الحکمة الثانية فتايد بقوله تعالى بعد ذكر الاستواء ههنا يغشى الليل النهار وفى سورة يونس وفى السجدة بقوله تعالى يدبر الامر وصرح بالحکمة الثانية فى الروح بقوله هنا ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن القفال انه جل شأنه لما اخبر العباد باستوائه اخبر عن استمرار المخلوقات على وفق مشيئته وبقوله فى سورة يونس استيناف لبيان حكمة استواءه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته واما الروایات المناسبة للحکمتين ففي عظمة العرش التى توجب تصوير عظمته ذى العرش ما اخرج ابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي ذر انه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال يا ابا ذر ما السموات السبع والارض السبع عند الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة (كذا فى روح المعانى) وهذا تناسب الحکمة الاولى لان من هو د قاهر على مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط + المنيع البسيط + ماذا يكون شأنه + وعلوه وسلطانه + وذكر الشيخ محى الدين ابن العربى فى الباب السبعين وثلاثمائة من الفتوحات على ما نقله الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى اليواقيت الجواهر المبحث السابع عشر فى معنى الاستواء على العرش حكمة ثالثة مستقلة لذكر الاستواء ذكرتها اتماماً للفائدة وان لم يكن لها مدخل فى

التفسير وهى انه سأل اولاً ما الحكمة فى اعلامه تعالى بانه استوى على العرش ثم ذكر الجواب بان الحكمة فى ذلك تقرب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالى لا يقبل المكان قطعاً اقتضت المرتبة له ان يخلق عرشاً وان يذكره لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء لطلب (۱) الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته بعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائراً لا يدري أين يتوجه بقلبه الى قوله فاذا من الله تعالى عليه بالكمال اندرج نور عقله فى نور ايمانه تكافأت عنده الجهات فى جناب الحق وعلم وتحقق ان الحق لا يقبل الجهة ولا التحيز الخ.

وفى كون العرش (عطف على قوله فى عظمته العرش) مركزاً ومصدراً للاحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للاحكام تحته ما اخرج ابو الشيخ فى العظمة بسند جيد عن ابن عباس قال خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام وقال للقلَم قبل ان يخلق اكتب علمى فى خلقى فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة واخرج ابن ابى الدنيا فى مكارم الاخلاق والبيهقى فى الشعب وابو الشيخ فى العظمة وابن مردويه من طريق حلال الغسلى عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله لوحاً من درة بيضاء دفتاه من زى جد كتابه من نور يلحظ اليه فى كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المراد به الكثرة) يحيى ويميت ويخلق ويرزق ويعز ويذل ويفعل ما يشاء (كذا فى الدر المنثور) وفى الباب نصوص اخرى كثيرة كسجدة الشمس اذا غربت تحت العرش واستئذانها للطلوع ومعناه عندى سجدة روحها فلا حاجة الى تكلف ما فى دفع الا لله كالات عليه) وكتعلق بعض التسيحات بالعرش رواه ليزار كذا فى الترغيب والترهيب وفيه ايضاً برواية البزار مرفوعاً عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى عموداً من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود الحديث وفيه ايضاً برواية ابن ماجه

(۱) فكان العرش قبلة للدعاء كما ان الكعبة قبلة للصلوة واورد عليه البعض بان قبلة الدعاء هى قبلة الصلوة فقد صرحوا بانه يستحب للداعى ان يستقبل القبلة والجواب عن هذا الايراد ان المراد كون العرش قبلة الدعاء بالقلب لا بالوجه كما صرح فيما بعد بقوله يتوجه بقلبه ودليله الضرورة التى عجزها فى قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا الله الا وجد فى قلبه التوجه الى العلولا الى اليمين واليسار ۱۲۰

والحاکم مع تصحيحه مرفوعاً ان مما تذکرون من جلال الله التسبیح والتهلیل والتحمید یعطفن حول العرش الحدیث وفيه قال صلی الله علیه وسلم الا اعلمک او الا ادلک علی کلمة من تحت العرش الحدیث رواه الحاکم وفي حدیث الشفاعة الذی رواه البخاری فی تفسیر قوله تعالی ذریة من حملنا مع نوح قوله علیه السلام فانی تحت العرش فاقع ساجداً لربی الحدیث و غیر ذلك من روايات ولا یعارض المذکور من الروایات مارواه مسلم فی حدیث الاسراء فی السدرة الیها ینتهی ما یرج به من الارض فیقبض منها والیها ینتهی ما یهبط من فوقها فیقبض منها الحدیث لان مصدریة العرش مصدریة السدرة اضافة والفاظ الحدیث صریحة فی ذلك . وهاتان الحکمتان تصویر لعادة الملوك لتانیس عقولنا بمانشاهد من جلوسهم علی السریر لاطهار علوهم ورفعتهم وتنفيذ الاحکام بحال یكونون فوق السریر ویكون الدیوان واهله تحته بین یدیه كما قالوا فی حکمة خلق السموات والارض فی ستة ايام انه تعلیم العباد الثبوت ولا یقطع بامثال هذه الحکمة ولا یحکم بالحصر فیها ولا یتوقف المقصود علیها وانما یشاق الذهن الیها ابتغاءً للارتباط فی الکلام والانضباط فی الافهام.

هذا کله کان علی مذهب السلف واختار الخلف مسلك التاویل لمصلحة سهولة فهمه للعوام ولهذا التاویل وجوه اقربها الی العربیة ووافقها بقوله تعالی یدبر الامر ونحوه حملة علی التدبیر فقوله تعالی یرید الامر تفسیرً للاستواء عند الخلف وبیانً للحکمة عند السلف كما فزرتة انفاً ولا یرد علی الخلف ان الملك لم یزل لله تعالی فما معنی تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السموات والارض وظاهر انه یتأخر عن خلقهما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فیهم فافهم وقد کنت کتبت قبل هذا مذهب الخلف فی المتن بصورة التفسیر ومذهب السلف فی الحاشیة مع التصریح برجحانه وغیرت الآن الی العکس باشارة بعض اهل العلم + وان لم یکن من اهل الحلم + لاعتدائه فی القائه + لکن عفوت و صفحت ورضیت بما قد قدر + ونظرت الی ما قیل خذ ما صفا ودع ما کدر + والله الهادی الی الرشید . وهو العزیز المقتدر +

مقام ثانی سورة یونس :- آیت ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی

ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یدبر الامر الآیۃ۔ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا۔ (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے) وہ ہر کام کی (مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ) ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس شان کے لائق ہے تاکہ عرش سے زمین و آسمان میں احکام جاری فرما دے جیسا آگے ارشاد ہے) وہ ہر کام کی (مناسب) تدبیر کرتا ہے (پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی ہے اس کے سامنے الخ)

مقام ثالث سورۃ رعد:۔ آیت اللہ الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها ثم استوی علی العرش وسخر الخ عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (یعنی زمین و آسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اور آفتاب ترمیم حال پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے) اور آفتاب الخ۔

مقام رابع سورۃ طہ:۔ آیت۔ الرحمن علی العرش استوی له مافی السموات آلیۃ۔ عبارت سابقہ۔ وہ بڑی رحمت والا عرش (یعنی تخت سلطنت) پر قائم (جلوہ فرما) ہے اور وہ ایسا کہ الخ ترمیم حال وہ بڑی رحمت والا عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہے (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ)

مقام خامس سورۃ فرقان:۔ آیت۔ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش الرحمن الآیۃ۔ عبارت سابقہ تخت (شاہی) پھر قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جس کا بیان الخ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ جس کا بیان الخ)

مقام سادس سورۃ الم سجدہ:۔ آیت۔ اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش مالکم الخ۔ عبارت سابقہ۔ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا وہ ایسا عظیم ہے کہ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ)

مقام سابع سورۃ حدید:۔ آیت۔ هو الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یعلم ما یلج الخ عبارت سابقہ پھر تخت (شاہی) پر قائم ہوا (یہ کنایہ ہے تشفیہ احکام سے اور) وہ سب جانتا ہے الخ ترمیم حال۔ پھر عرش پر (جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح) قائم (اور جلوہ فرما) ہوا (جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور) وہ سب کچھ جانتا ہے الخ۔ یہاں

تک کہ ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید و توضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بیساختہ ذہن میں آ گیا صورت اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حیرت و ثنا و غیرت و دعاء

ایک صاحب طریق کو ایسے مسئلے کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اس کو نقل کرتا ہوں۔ ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کی سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے جواب دید یا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث الاحتمال احتساب و سنگیری فرمائی اور دو مفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفا کے کامل نصیب ہوئی۔ چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں۔ اس لئے شفقت و خیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دوں شاید عون اخوان مسلمین سے عون حق کی مزید دولت نصیب ہو۔ اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں کبھی خوض نہ کریں سمعاً تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہیں میں نصوص وارد ہیں۔ بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال حق کی کندہ دریافت کرنا ہے، خوض کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ تو پھر ذات و صفات کی کندہ دریافت کرنے کے لئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعاً تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بناء پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے۔ البتہ اصول یعنی توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بے شک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہو سکتی ہے۔

باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کلام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبہ دلیل و ابداء احتمال کا تھا۔ غیر محققین بلا ضرورت ان ممنوع کو دعائی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے۔ رہے کشفیات اس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتے ہیں۔ صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو ان کو حقائق سمجھ لیتا ہے۔ بہر حال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کے لئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی بناء پر کوئی حکم لگانا اتقوا قولون علی اللہ مالا تعلمون کا مخاطب بنتا ہے۔ تو اس خاتمہ میں

ان مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔ مزید بصیرت کے لئے رسالہ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخریٰ ۱۳۲ھ و رسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں۔ اول ہر قوم اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا پھر سب آراء و احوار خصت ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہو گئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے۔ اور ان کی بے خبری پر رشک آتا تھا۔ اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات و ہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین دالہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا۔ پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے ان خیالات کی طرف متوجہ ہو گیا۔ مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز مستحضر ہو گیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹالیا۔ مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا۔ اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمد للہ سب مضائق سے نجات ہوئی۔ چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب ﷺ کے اور بزرگان دین کے ذہن اور ذہن پر وارد ہوئے تھے، جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات واردہ وقت الکتابہ ذکر کئے دیتا ہوں تاکہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو اس سے گونہ تسلی حاصل کر سکے۔

فی الحیرة مع الهدایات المرشدة الی الاعتقاد الاجمالی قال اللہ تعالیٰ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر وقال تعالیٰ ولا یحیطون بشی من علمه الا بما شاء وقال تعالیٰ سبحان ربک رب العزة عما یصفون وفي رسالتی مسائل السلوک عن البغوی عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال فی الآیة (ان الی ربک المنتهی) لا فکرة فی الرب و اخرجه ابو الشیخ فی العظمة عن سفیان الثوری وروی عنه علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا ذکر الرب فانتھوا و اخرج ابن ماجہ عن ابن عباسؓ قال مرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قوم یتفکرون فی اللہ فقال تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق فانکم لن تقدروہ و اخرج ابو الشیخ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ فتهلکوا اھ وفي کنوز الحقائق تفکروا فی آلاء اللہ ولا

تفکروا فی اللہ (ابو) ونحوہ فی الجامع الصغیر (۱) وقال خسرو دہلوی ۛ

حیراں شدہ ام در آرزویت اے چشم جہانیاں بسویت
مائیم و تحیر و خموشی آفاق ہمہ بگفتگویت
خسرو بکمند تو اسیرت بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشيخ عبدالقدوس ۛ

نمیت کس را از حقیقت آگہی جملہ می میرند بادت تہی

وقال العارف الرومی ۛ

اے برادر بے نہایت در گئے ست ہرچہ بروے میری بروے مایست

وقال بعضهم ۛ

دور بیناں بارگاہ الست جزاں پے نہ بردہ اندکہ ہست
وقال العارفون نثرأ کل ما خطر ببالک فهو هالک واللہ اجل واعلیٰ من ذلک۔

وقال العارف الشیرازی ۛ

بحریت بحر عشق کہ بچش کنارہ نیست آنجا جزاں کہ جاں سپارند چارہ نیست

وقال الاحقر ۛ

اندریں رہ آنچہ می آید بدست حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

وقال العارف الشیرازی ۛ

عنقا شکار کس نشود دام باز چیں کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

وقال الشيخ الشیرازی ۛ

جہاں متفق بر الہیتش فرو ماندہ درکنہ ماہیتش
بشر ماورائے جلالت نیافت بصر منتہائے جمالت نیافت
نہ بر اوج ذاتش پرو مرغ وہم نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم

(۱) ولفظ بعض احادیثہ تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات اللہ تعالیٰ فان بین السماء السابقة الی کرسیہ (ای عرشہ) سبعة الاف نور وهو فوق ذلک (ابو الشیخ فی العظمة عن ابن عباس) ۱۲۔

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار
 چہ شبہا نشستم دریں سیرگم
 محیط ست علم ملک بر بسیط
 نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد
 توان در بلاغت بہ سبحان رسید
 کہ خاصاں دریں رہ فرس رانده اند
 نہ ہر جاے مرکب توان تاختن
 گر مرکب عقل را پویہ نیست
 کہ پیدا نشد تختہ بر کنار
 کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
 قیاس تو بروے نگر دو محیط
 نہ فکرت بغور صفاتش رسد
 نہ درکنہ بیچون سبحاں رسید
 بلا اوصی از تگ فرو مانده اند
 کہ جاہا سپر باید انداختن
 عنانش بگیر و تحیر کہ ایست

وقال الرومی

اے بروں از وہم وقال وقیل من
 خاک بر فرق من و تمثیل من

فی الثناء

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا احصى
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

وقال السنائی

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائک
 بری از چون و چرائی بری از عجز و نیازی
 بری از خوردن و خفتن بری از تہمت مردن
 نہ توان وصف تو گفتن کہ تو در وصف نہ گنجی
 نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ پائی
 بری از صورت و رنگی بری از عیب و خطائی
 بری از بیم و امید بری از رنج و بلائی
 نتوان شرح تو کردن کہ تو در شرح نیائی

وقال خالی الاصفہر

اگر جملہ دریا شود روشنائی
 محال از ثنائے تو عہدہ برائی
 کند کلک اشجار مدحت سرائی
 ازل تا ابد اے فرماں روائی
 کر اجز تو در ملک تو بادشائی

وقیل کانہ ترجمۃ النثر العربی المذکور سابقاً عن العارفين

اے برتر از خیال و قیاس و گمان وہم
 مجلس تمام گشت و پاپاں رسید عمر
 وزہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
 ماہچنناں در اول وصف تو مانده ایم

وقیل :-

قلم بشکن سیاهی ریزہ کاغذ سوز ورم درکش
حسن این قصہ عشق ست درد فتر نمی گنجد

فی الغیرۃ۔ قال عارف الشیرازی :-

بخدا کہ رشکم آید زد و چشم روشن خود
کہ نظر در بلیغ باشد چنیں لطف روئے

وقال شرف الدین القلندر :-

غیرت از چشم بزم روئے تو دیدن ندہم
گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم

فی الدعاء قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تزغ قلوبنا اذ ہدیتنا و ہب لنا من لدنک
رحمة انک انت الوہاب۔

قال العارف الرومی :-

آنچہ در کون ست اشیاء ہر چہ ہست	وانما جان را ہر صورت کہ ہست
آب و خوش را صورت آتش مدہ	اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہر چوں مستی دہی	نیست ہارا صورت ہستی دہی
یاغیاث المستغیثین اہدنا	لا افتخار بالعلوم والغنا
لاتزغ قلبا ہدیت بالکرم	واصرف السوء الذی خط القلم
بگذران از جان ما سوء القضا	دامرما راز اخوان الصفا
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن	مصلحتی تو اے تو سلطان سخن
کیما داری کہ تبدیلیش کنی	گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
ایں چنیں مینا گریہاں کارتست	ایں چنیں اکیر ہاز اسرار تست
حق آں قدرت کہ بر تلوین ما	رحمتے کن اے امیر لو نہا
خویش را دیدیم و رسوائی خویش	امتحان ماکن اے شاہ بیش
کار تو تبدیل اعیان وعطا	کارما سہو ست و نسیان و خطا
سہو و نسیان را مبدل کن بعلم	من ہمہ جہل مرادہ صبر و حلم
از تناقص ہائے دل پشتم شکست	بر سرم جانا بیامی مال دست

ولیکن هذا آخر المقالة + وبہ تمت الرسالة + للرباع والعشر + من ربیع الثانی

۱۳۵۱ھ من ہجرة سيد المرسلين + ولعلی لا اکتب بعدها رسالة مستقلة لصيرورة

قوى المصدر كة و الفاعلة مضمحلة + والامر كله بيده تعالى والحمد له فى كل حال
على نعمه التى تتوالى +

تمت: رسالة تمهيد الفرش + فى تحديد العرش - (النور ص: ۸ جمادى الاخرى ۱۳۵۱ھ)

نص نبودن درمیان آنکه افضل ذخیره کردن عمل خیر برائے خود است یا ایصال ثواب آں بمیت
سوال (۴۲۰) اگر ایک شخص الحمد پڑھتا ہے اس کا ثواب زید کو بخشا کرتا ہے۔ اس میں ثواب
زیادہ ہے یا اس میں کہ اپنے واسطے قیامت کا ذخیرہ کرتا ہے۔

جواب۔ کوئی نص اس میں نہیں دیکھی اور رائے اس میں کافی نہیں (تمہ: خامہ ص: ۲۴۶)

کافر بودن پیروان مرزا غلام احمد قادیانی

سوال (۴۲۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مرزا غلام احمد کے پیرو کافر ہیں یا
نہیں (۲) کیا کسی مسلمان کو حق ہے کہ ان کو مسجد میں جانے اور نماز پڑھنے سے روکے۔ بنیوا تو جردا۔

جواب۔ خود مرزا کے بقاء اسلام کے قائل ہونے کی تو اس کے اقوال دیکھنے کے بعد کچھ گنجائش
نہیں، چنانچہ خود مرزا کے رسائل اور اس کے رد کے رسائل میں وہ اقوال بکثرت موجود ہیں جن میں
تاویل کرنا ایسا ہی ہے جیسے بت پرستی کو اس تاویل سے کفر نہ کہا جاوے کہ توحید و جود کی بناء پر یہ شخص
غیر خدا کا عابد نہیں۔ اب رہ گئے اس کے پیرو تو قادیانی پارٹی تو ان اقوال کو بلا تاویل مانتے ہیں۔ ان پر بھی
حکم بالاسلام کی کچھ گنجائش نہیں۔ باقی لاہوری پارٹی کے متعلق شاید کسی کو تردد ہو۔ کیونکہ وہ مرزا کے
دعویٰ نبوت میں کچھ تاویل کرتے ہیں۔ سو اس میں تاویل کا صادق ہونا مرزا کے کاذب ہونے کو مستلزم
ہے جیسا کہ اوپر اس تاویل کا محتمل نہ ہونا مذکور ہوا ہے۔ اور مرزا کا صادق ماننا اس تاویل کے باطل ہونے
کو مستلزم ہے۔ پس اس جماعت پر حکم بالاسلام کی صرف ایک صورت ہے کہ یہ مرزا کو کاذب کہیں اور اگر
اس کو صادق کہیں گے تو پھر ان پر بھی اسلام کا حکم نہیں کیا جاسکتا۔ اور جب ان سے نفی اسلام کی ثابت
ہو چکی تو ان کے ساتھ کوئی معاملہ اہل اسلام کا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور رسائل مذکورہ جا بجا ملتے ہیں اس وقت
ایک چھوٹا سا رسالہ میرے سامنے موجود ہے کہ وہ بھی اس باب میں کافی ہے۔ اس کا نام صحیفہ رنگون ہے
جو غالباً ذیل کے پتہ سے مل سکے یا اگر رسالہ نہ مل سکے تو اس کے ملنے کا پتہ مل سکے۔

پتہ:۔ حاجی داؤد ہاشم رنگون نمبر: ۴۸ مرچنٹ اسٹریٹ۔ ۹ رزی الحجہ یوم عرفہ ۱۳۴۱ھ (تمہ: خامہ ص: ۲۴۸)

فیصلہ واقوال احاطہ علمی واحاطہ ذاتی

سوال (۴۲۲) حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ در مکتوب سی و یکم مکتوبات خود فرمودہ کہ احاطہ وقرب احاطہ اولیٰ علمی ست چنانچہ مقرر اہل حق ست شکر اللہ سببہم الخ اور آپ نے التہذیب نمبر ۴ میں لکھا ہے کہ رحمت ہم کو خود محیط ہو رہی ہے اس لئے کہ ارشاد ہے الا انہ بکل شئی محیط جب احاطہ ذاتی ہے تو رحمت لازم ذات ہے اس لئے وہ بھی محیط ہوگی الخ ان دونوں میں سے کون سا قول رائج و معتمد الیہ ہے یعنی احاطہ ذاتی یا علمی۔

جواب۔ جمہور کا قول وہی ہے جو حضرت مجدد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے لیکن تفسیر مظہری میں حضرت قاضی صاحب نے کہ وہ بھی مجدد ہی ہیں۔ حضرات صوفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول احاطہ ذاتی کا لکھا ہے۔ چونکہ نصوص بعض اول میں ظاہر ہیں اور بعض ثانی میں اور ہر نص میں دوسرے کے موافق تاویل ہو سکتی ہے لہذا ہر قول میں گنجائش ہے۔ میرے نزدیک جن حضرات نے احاطہ ذاتی کی نفی کی ہے غالباً مقصود ان کا نفی کرنا ہے تجسیم کی۔ یعنی احاطہ ذاتی سے متبادر محیط ومحاط کا اتصال حسی ہے جو کہ عامہ کے نزدیک احاطہ ذاتی کی لوازم سے ہے پس اصل مقصود لازم کی نفی ہے اور اس کے لئے ملزوم کی نفی کر دی جاتی ہے۔ محرم ۱۳۲۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۲۵۰)

خط مشتمل بر چند سوالات متعلقہ حفظ الایمان مع جوابات

﴿مقرونہ بیک یک جزو سوال﴾

بگرامی القاب وسیع المناقب عالی جناب مولانا اشرف علی صاحب زید کرمہ

جوابات اعتراضات بر رسالہ حفظ الایمان متعلق مسئلہ علم غیب

جواب۔ اس عبارت میں ایک لفظ موہم ہوتا ہے کہ آپ بھی خاص عنایت فرماؤں میں ہیں۔ اسی لئے جواب لکھنے کو جی نہیں چاہتا تھا۔ مگر چونکہ جانب مخالف بھی محتمل تھی اس لئے بادل نا خواستہ لکھ دیا۔ اور اپنے نزدیک کافی سے زیادہ لکھ دیا۔ آئندہ معاف فرماویں، مجھ کو ان امور سے دلچسپی نہیں۔

سوال (۴۲۳) اس سے پیشتر چند عریضے ارسال کر چکا ہوں جن میں بعض امور دریافت طلب پیش کئے تھے۔ مگر جواب میں اختصار بلکہ ایجاز اور بعض باتوں سے اعراض ایسا کیا گیا کہ امور مسئول عنہا میں سائل کا شبہ بحال باقی رہ گیا۔

جواب۔ میں اپنے نزدیک کسی ضروری جزو کو نہیں چھوڑتا، شفا میرے اختیار میں نہیں۔
سوال (۴۲۴) چونکہ مجھے امور مسئلہ میں مخالفین کے لئے دندان شکن جواب حاصل کرنا ہے۔

جواب۔ میں اس عرض کو عرض ہی نہیں سمجھتا کہ مخالفین کو جواب دیا جاوے ان کا قصد ہی تحقیق کا نہیں ہوتا۔ ان کو تو عیب نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے اس لئے ان کو خطاب بیکار ہے۔
سوال (۴۲۵) لہذا جناب کو مزید تکلیف دیتا ہوں کہ نمبر وار مفصل جواب عطا کر کے آپ تشفی کر دیں گے اور کسی دوسری تحریر کی حاجت نہ رہے گی۔

پہلے جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”رسالہ حفظ الایمان“ بحث مسئلہ علم غیب علم بعض کے متعلق تحریر ہے کہ اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے کہ ایسا علم غیب تو زید و عمر بالمہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع بہائم و حیوانات کے لئے بھی حاصل ہے، اس عبارت پر یہاں عرصہ سے دو جماعتوں میں چھیڑ چھاڑ ہے بلکہ مناظرہ ہو چکا ہے۔ مناظرہ کے بعد مولوی..... نے آپ کو لکھا تھا کہ اس عبارت کو کاٹ دیجئے اور رجعت کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ ان کے جواب میں ”رسالہ الامداد“ ماہ رجب ۱۳۳۹ھ میں آپ کی تحریر چھپی جس میں اس امر کا ثبوت دیا گیا ہے کہ بلاشبہ وحوش و طیور کو علم غیب حاصل ہے اور قرآن کریم سے یہ ثابت ہے۔

جواب۔ وہ رسالہ میرے پاس نہیں اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔
سوال (۴۲۶) اور پھر دوسرے پرچہ میں مکمل جواب چھپا جس کا تتمہ یہ مضمون ہے کہ اگر میرا مدعا ہاتھ سے نہ جائے اور عبارت بدلی جاسکے تو میں تیار ہوں۔
جواب۔ لکھنا تو یاد نہیں مگر زبانی بارہا کہا ہے۔

سوال (۴۲۷) چنانچہ سنا جاتا ہے کہ حفظ الایمان میں جن اشیاء کی تفصیل تھی ان کو اجمالی صورت میں کر دیا گیا ہے اور طبع جدید میں حفظ الایمان میں یہ لکھ دیا گیا کہ ایسا علم غیب تو غیر انبیاء کو بھی حاصل ہے۔

جواب۔ غلط سنا گیا۔ بلکہ طبع جدید میں یہ عبارت ہے کہ ”مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔“

سوال (۴۲۸) عبارت حفظ الایمان میں لفظ ”ایسا“ سے کیا مراد ہے، کیفیت یا کیت جس اعتبار سے لیجئے تشبیہ سے خالی نہیں ہے۔ اور ایسی تشبیہ کی قباحت خود بسط البنان میں مذکور ہے صرف

عبارت سابقہ ولاحقہ کے قرینہ سے معذرت کی گئی ہے، مگر نفس تشبیہ مذکور کی قباحت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں تسلیم قباحت معتبر ہے یا کوئی دوسری توجیہ ہو سکتی ہے جو بسط البنان کا صحیح رد کر دے۔ یا یہی حق ہے کہ تشبیہ مذکور تو قبیح ہے مگر ماسبق ولاحق نے قباحت پر پردہ ڈال دیا ہے۔

جواب۔ بسط البنان میں تصریح ہے کہ لفظ ”ایسا“ ہمیشہ تشبیہ کے لئے نہیں آتا اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے۔ بسط البنان میں صرف اس کی قباحت تسلیم کی گئی ہے کہ صرف تشبیہ پر اکتفا کر کے وجوہ تفاوت و تفاضل کو بیان نہ کرے۔ اس میں اس کی تصریح ہے اور اس کے بعد تصریح کی نفی مصرح ہے۔ اس عبارت میں جبکہ تشبیہ بھی نہ ہو تب تو شبہہ کا کوئی موقع ہی نہیں۔

سوال (۴۲۹) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض امور غیبیہ کا عطاء الہی علم تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو ان بعض امور کو قرآن کریم و احادیث صحیحہ میں کن کن لفظوں سے ذکر فرمایا گیا ہے اور ان سب الفاظ کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ اس کے عطاء الہی ہونے میں نزاع ہے اور نہ ان عنوانات کے اطلاق کے جواز میں۔ سوال (۴۳۰) یہ جواب آپ نے فرمایا ہے کہ میرا مقصود حاصل رہے اور عبارات حفظ الایمان بدل جائے تو میں تیار ہوں، دریافت طلب یہ ہے کہ آپ کا مقصود کیا ہے، وہی تشبیہ مقصود ہے جو محل اعتراض ہے تو تبدیل عبارت کا مفاد کیا ہوا؟ اور اگر صرف اتنا مقصود ہے کہ بعض امور غیبیہ کے علم سے لفظ عالم الغیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا تو میں ایک عبارت پیش کرتا ہوں۔ آپ عبارت قدیمہ سے اعلان رجعت کر کے اس کو درج کر لیں۔

جواب۔ تشبیہ کا مقصود ہونا غیر مسلم ہے مقصود یہ ہے کہ عالم الغیب کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔

تتمہ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر علم غیب کا اطلاق کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہے تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کی مراد بعض غیب ہے۔ یا کل غیب۔ کل غیب کا علم تو دلیل عقلی و نقلی کے خلاف ہے۔ اور اگر بعض غیب کا علم مراد ہے تو زید کو ثابت کرنا چاہئے کہ بعض غیب کا علم اطلاق لفظ عالم الغیب کے لئے کافی ہے حالانکہ تصریحات قرآن و حدیث و اقوال ائمہ و علماء سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ اولیائے کرام کو بھی بعض امور غیبیہ پر اطلاع ہو جاتی ہے مگر ان کو عالم الغیب کوئی نہیں کہتا۔

جواب۔ طبع جدید میں یہ عبارت ہے۔ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا الی قولہ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر

انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں تو چاہئے سب کو عالم الغیب کہا جاوے۔ اس عبارت کا وہی حاصل ہے جو آپ کی عبارت مجوزہ کا جس کا اعلان ہو چکا چنانچہ تغیر العنوان میں بھی اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی وجہ علت مشترک ہے دوسری مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسری مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے۔ پس ملزوم بھی باطل ہے۔

سوال (۴۳۱) ایک عالم جید کی شان میں کوئی کہے کہ ان کو عالم کیوں کہتے ہو کیا تمام معلومات ان کو حاصل ہیں۔ یہ تو باطل ہے۔ اور اگر بعض معلومات حاصل ہیں تو ان کی کیا تخصیص ہے۔ ایسا علم تو ہر گدھے، سور کو حاصل ہے۔ تو اس میں اس عالم جلیل کی توہین ہوئی یا نہیں؟ اور کیوں۔

جواب۔ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ یہاں اصل مدعا ہی غلط ہے کہ ایک وصف ثابت کی نفی کی جاتی ہے۔ اس لئے یہ استدلال اہانت ہے۔ البتہ اگر اس عالم جید کے لئے کوئی ایسا وصف علمی ثابت کرے جو واقع میں اس میں نہ ہو اور دوسرا ان مقدمات سے اس وصف کی نفی پر استدلال کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں۔ مثلاً اس کے بعض علوم کی بناء پر اس کو حضرات انبیاء علیہم السلام سے افضل کہنے لگے اور دوسرا اسی دلیل سے اس پر رد کرے تو کچھ بھی اہانت نہیں و هذا ظاہر جداً وان لم یکن ظاہراً علی من کان ضداً۔

فائدہ:- طبع جدید کا ایک حصہ تغیر العنوان سے ملقب ہے اس میں سے دو مضمون ایک تحقیقی ایک الزامی جو کہ روح ہیں بحث کی نقل کرتا ہوں۔

اول:- معترضین کے شبہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ”ایسا علم“ میں ”ایسا“ کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور ”علم“ سے مراد ”علم نبوی“ سمجھ گئے۔ حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے۔ لفظ ”ایسا“ بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے۔ جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے“ ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح ”علم“ سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیبیہ مراد ہیں۔ جو اس شق کے شروع میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے۔ یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا موضوع ہے۔ آھ

ثانی:- ایسی عبارات بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصداول مقصداول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علی البعض لا یختص به ای بالنبی به الاطلاع علی بعضها فلا یكون خاصة النبی۔ اذ ما من احد الا ویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات

السخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اب اگر اس پر بھی کلام ہو تو میں پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد آھ۔ اور اسی تغیر العنواں میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ لیکن کم فہموں کی رعایت سے ترمیم کے مشورہ کو قبول کر لیا گیا۔

تمتہ سوال :- یہ وہ سوالات ہیں جو یہاں عام طور پر کئے جاتے ہیں۔ اور بسط البنان کو ان کے حل کے لئے ناکافی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس میں قباحت تشبیہ کی صراحت ہے۔ لہذا بغیر اس کے کہ کسی رسالہ کا حوالہ صرف دیدیتجئے۔ ان سوالوں کا مستقل و مفصل نمبر وار جواب عطا فرمائیں اس لئے سادہ کاغذ زیادہ مقدار میں حاضر کرتا ہوں۔

جواب۔ سب بقدر ضرورت لکھ دیا۔

سوال (۴۳۲) زید کہتا ہے کہ فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو امور غیبیہ کا علم بغیر عطاء الہی خود بخود و بذات حاصل ہے۔ عمر و کہتا ہے کہ زید اس کہنے کے سبب سے کافر ہو گیا۔ ایسا کہ جو اس کے عقیدہ پر مطلع ہو کر اس کو کافر نہ جانے وہ بھی کافر ہے۔ خالد کہتا ہے کہ زید کا عقیدہ باطل ہے مگر اس کو کافر نہ کہنا چاہیے۔ عمر و کہتا ہے کہ خالد نے تکفیر زید سے احتراز کر کے اس عقیدہ کو خلاف ضروریات دین و موجب شرک و کفر نہ جانا اور اسلام کا معارض اس کو نہ مانا۔ اور یہ بھی کفر ہے۔ ان اقوال میں جو قول صحیح ہو اس کو مع سند بیان کر دیجئے۔ یہاں آج کل یہ سوال نکالا گیا ہے۔ نہ معلوم اس میں کیا راز ہے۔ فقط۔

جواب۔ میرے نزدیک اس کا جواب اس قدر صاف ہے کہ لکھنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر اذہان کا امتحان ہی لینا ہے تو امتحان دینے والے بہت ہیں۔ ان سے رجوع فرمادیں۔ تاریخ تحریر الجواب من الاحقر اشرف علی۔ ۲/ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ (تمتہ خامسہ ص: ۲۸۶)



عبد القادر عبد القادر

از محمد عبد الواحد بہ توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقاید مبتدعین

متعلقہ حضرت غوث الاعظم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

توضیح احکام شرعیہ بہ نسبت بعض عقائد مبتدعین متعلقہ حضرت غوث الاعظم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس عن شوائب النقص
وسمائه والصلاة على رسوله المؤيد لسطع حججه وواضح بيناته وعلى اله
 واصحابه هداة الدين وحماته.

اما بعد: یہی خواہاں اسلام سے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اس زمانہ پر آشوب و فتن میں دین برحق پر
جہاں اس کے بیرونی دشمنوں نے چاروں طرف سے حملہ ہائے بیجا کر رکھے ہیں وہاں اندرونی دشمن بھی
بیحد پریشانیوں کا سبب بنے ہوئے ہیں۔ کوئی دن ایسا نہیں گذرتا کہ بعض ناعاقبت اندیش اور نام کے
مسلمان مایہ آستیں بن کر نئی نئی باتیں نکالنے اور مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنے کی تدبیر نہ کرتے ہوں اور
ہمارے علماء حقانی کو جو ہمہ تن مسلمانوں کی اصلاح اور انسداد فتنہ ارتداد کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں، اپنی
حرکات لایعنی سے مبتلائے تفکرات نہ کر گزرتے ہوں۔

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی کوششوں کا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ دین برحق مسئلہ توحید باری
تعالیٰ کی وجہ سے جو فوقیت دیگر ادیان پر رکھتا ہے اور جس کی وجہ سے بیرونی دشمنوں کو اس کے مقابلہ میں
شکست پر شکست ملتی رہتی ہے، اس کی اس خصوصیت کو مٹا دیا جائے اور اس میں ایسے دھبے لگا دیئے
جائیں کہ علماء اسلام بر بناء توحید باری تعالیٰ کسی پر اعتراض ہی نہ کر سکیں۔ ایسے لوگوں کی تمام کاروائیوں کا
ذکر کرنا تو خالی از طوالت نہیں لہذا اس موقع پر بطور مشتمل نمونہ از خردار ایک واقعہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ یہ کہ
کتب عقائد میں بندگان خاص الہی کو جناب باری عز اسمہ کی صفات واجبہ میں شریک کرنے والوں کے

لئے کفر کا فتویٰ ہمیشہ سے موجود ہے۔ چنانچہ حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب۔ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ارشاد سہل عبارت میں سہولت عوام کے لئے منقول ہے۔

بندگان خاص الہی را در صفات واجبہ شریک دانستن یا آنہا را در عبادت شریک ساختن کفر است چنانچہ دیگر کفار بانکار انبیاء کا فرشتہ نہ سمجھیں نصاریٰ۔ عیسیٰ (علیہ السلام) را پسر خدا و مشرکان عرب ملائکہ را دختران خدا گفتند و علم غیب با آنہا مسلم داشتند کا فرشتہ (ملاحظہ ہو رسالہ مالا بد منہ ص: ۶)

اسلام کے ان اندرونی دشمنوں کی جانب سے اس عقیدہ اسلامیہ کے برخلاف اول اعلان کیا گیا کہ عیاذ باللہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم جناب باری عز اسمہ کی صفت علم غیب میں شریک ہیں۔ اس لئے آپ کو بھی عالم الغیب کہنا درست ہے۔ جب اس پر انہیں سمجھایا گیا تو بجائے اس کے وہ اپنی حرکتوں سے باز آتے انہوں نے حضرت پیران پیر قطب ربانی سید محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس اللہ سرہ الشریف کی مدح و منقبت میں غلو کرنا شروع کر دیا۔ اور خداوند قادر مطلق کے اس بندہ خاص کو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) بلکہ خداوند کریم سے بھی بڑھا دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، غالباً انہیں لوگوں میں سے کسی شخص کی کارروائی کے متعلق مقام پنگور ضلع چنورا احاطہ مدراس سے دو پرچہ سوالات مرسلہ قاضی سید اسماعیل صاحب حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ الشاہ اشرف علی صاحب دام اللہ فیوضہم کے دارالافتاء میں پہنچے ہیں، جن کی نقل حرف بحرف ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) پرچہ اول مطبع کریم بمبئی میں طبع کی ہوئی زین الجالس کی مجلس نہم و یازدہم میں لکھا ہے کہ کسی شخص کی دعا قبول ہونا خداوند تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے۔ اسی طرح حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے روضہ مبارک کے پاس بھی مطلب حاصل ہونا نہ ہونا حضرت کے ارادہ پر موقوف ہے۔ مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی درگاہ میں کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو مطلب پیش کرتے ہی اسی وقت خود حضرت ہی حاجت روا کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت آپ کو دی ہے۔

(۲) اوپر تحریر ہے حضرت ایسا بھی فرماتے ہیں کہ کسی کو کوئی آرزو خدا سے کرنے کی ہو تو وہ شخص اس آرزو کو میرے سے چاہے تو میں خود اس کی مراد بر لاؤں گا۔ کیونکہ میں حاجت روا اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) اور کوئی شخص اپنی ضرورت کے وقت مشرق یا مغرب سے مجھ کو پکارے گا تو میں اس کا فریاد رس ہو کر اس کی سختی کو دور کر دوں گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پس بالاندکورہ باتوں میں حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کو اختیار تھا اور ہے سمجھ کر اس پر عقیدہ اور ابرار رکھنا ثواب ہے یا گناہ، شرک ہے یا کفر۔ مدلل آیات یا احادیث سے بیان فرمائیں۔

حالات اولیاء میں ایسی باتیں بھی لکھی ہوئی کتابوں کو پڑھنا پڑھانا، سننا، سننا کیسا ہے۔ بینوا تو جروا۔

(۲) پرچہ دوم طبع مطبع کریم بمبئی کی طبع کی ہوئی زین المجالس کی مجلس میں ہفتم میں تحریر ہے کہ حضرت شیخ سیدنا عبدالقادر جیلانی قدس اللہ العزیز نے اپنے خادم کے انتقال کے بعد مکرر سہ کر حکم سے بھی ملک الموت نہ چھوڑنے کی باعث حضرت نے بزور و ظلم زنبیل کو ملک الموت سے چھین کر اس روز کی قبض کی ہوئی تمام روحوں کو چھوڑ دی تو وہ سب مردے زندہ ہو گئے۔ ملک الموت کے بارگاہ بے نیاز میں فریاد کرنے سے ندا آئی کہ اے ملک الموت میرے محبوب کے خادم کی روح کو کیوں نہ پھیر دی۔ اس لئے تجھ کو سب روحوں کے کھولنے کی ندامت ہوئی۔

(۲) اسی ساتویں مجلس میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت کا ایک خادم ایسا تھا نہ اسے اللہ کی ایسی پہچان تھی، نہ پیغمبر کی رسالت جانتا تھا، نہ شریعت سے واقف تھا مگر حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کا معتقد تھا۔ قضا را مرچکا تو کفن دفن کے بعد منکر نکیر نے اس سے سوال کئے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ جواب میں کہنے لگا کہ میرے پیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا ہوں۔ فرشتے نے اس حال کو اللہ سے کہا تو اس پر عذاب کرنے کا حکم ہوا۔ ایسے میں حضرت محبوب کی روح حاضر ہو کر عذاب سے مانع ہوئی۔ فرشتے نے پھر اللہ سے عرض کیا پھر بھی اس کو عذاب کرنے کا حکم صادر ہوا۔ فرشتے عذاب کرنا چاہتے تھے۔ حضرت بآداب و دہشت گریز چھین کر کہنے لگے کہ کیوں میری بات نہیں مانتے۔ کیا میرا رتبہ نہیں جانتے، اگر چاہوں تو جنت کی راحت اور دوزخ کی ظلمت کو دور کر دوں گا۔ ایسے میں ندا آئی، اے فرشتوں میرے محبوب کے خادم کو عذاب سے چھوڑ دو۔ فرشتے بعا جزی گریز لے کر واپس چلے گئے۔

(۳) زید کہتا ہے کہ مردے زندہ کرنے کی خاص اپنی صفت اللہ نے اپنے مقبولوں کو کرامتاً دیا ہے۔ اسی طرح اولیاء ملک الموت زنبیل منکر نکیر سے گریز بزور و ظلم چھین لینا عجب نہیں۔ اس سے خدا کے حکم کی رکاوٹ یا ملک مقرب کی بے حرمتی نہیں ہوتی۔ پس ایسی کرامات ہوئی ہوں گی یا نہیں؟ ان پر اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ صاف صاف مدلل بیان فرما کر مشکور و ممنون فرمائیں۔ بینوا تو جروا۔

ان سوالات کے متعلق احکام شرعی کا اظہار تو حضرت اقدس نے اپنے متعدد اور قدیم فتوؤں میں فرما دیا ہے جو اہل فہم کے لئے ہر طرح اطمینان اور تسلی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ لیکن ان افترا پردازوں کے دام فریب سے بچانے کے لئے جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، صرف احکام شرعی کا اظہار جو مختصر الفاظ میں ہو کافی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے حضرت اقدس کی اجازت سے سوالات متذکرہ صدر کے بارے میں مفصل

جواب حوالہ قلم کئے جاتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حضرت شیخ جیلانی قدس سرہ اولیائے کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے صدور کرامات حق اور قابل تسلیم ہے، چنانچہ کتب عقائد میں ہے۔

و کرامات الاولیاء حق ای الخوارق التي تصدر عن الاولیاء تسمى کرامات لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم اکرامهم واعزازهم والولی فی اللغة القریب فاذا کان العبد قریبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته وكثرة اخلاصه کان الرب تعالى قریبا منه برحمة و فضله و احسانه۔

اور کرامتیں اولیاء کے لئے حق ہیں یعنی جو خوارق عادات اولیاء اللہ سے صادر ہوں وہ کرامات کہلاتی ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ہاتھ پر کرامتیں صادر فرمانے سے ان کا اکرام اور اعزاز منظور ہوتا ہے۔ اور لفظ ولی کا مفہوم لغت قریب ہے پس جبکہ بندہ بوجہ کثرت عبادت و اخلاص درگاہ خداوندی سے قریب ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اپنے فضل و کرم و رحم و احسان سے اس کے قریب ہو جاتا ہے۔

(شرح فقہ اکبر علامہ ابی المنتمی مصری ص: ۲۲)

ایسی صورت میں واقعات پیش کردہ سائل صاحب اگر روایت حدود خوارق عادات اور کرامات میں داخل ہو سکتے جن کا صدور حضرت اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے جائز ہے تو ان کے مان لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے بلکہ یہ واقعات نہ اسناد معتبرہ سے ثابت ہو سکتے ہیں اور نہ ان میں منجملہ کرامات اولیاء اللہ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اس لئے کہ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارہ گاہ خداوندی ہوتے ہیں عوام الناس تو صرف اعتقاداً جناب باری کو ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتے ہیں مگر یہ حضرات اپنے قرب خاص کی وجہ سے اعتقاد کو عین الیقین کے درجہ تک پہنچا ہوا مانتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مقربان شاہی اپنے بادشاہ کی موجودگی میں کسی ایسے امر کے ہرگز مرتکب نہیں ہو سکتے جو مومہم تو ہیں بادشاہ عالی جاہ ہو سکے، گو قدرت بھی ہو۔ لیکن واقعات پیش کردہ سائل صاحب میں علاوہ اس کے کہ وہ قدرت عبد سے بھی خارج ہیں، سوائے اس کے آنحضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو حضور ﷺ اور جناب باری عز اسمہ سے حاجت روائی مخلوق کی صفت اور طاقت و قدرت میں بڑھایا گیا ہے۔ اور کچھ ظاہر ہی نہیں ہوتا بلکہ ایسے ایسے ناگفتہ بہ امور حضرت شیخ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں جن سے شیخ کا عیاذ باللہ احکام خداوندی کی نافرمانی اور فرشتگان مقرب سے مقابلہ کرنا ظاہر ہوتا ہے۔ ان امور کو خوارق عادات اور کرامات سے کوئی بھی تعلق نہیں ہو سکتا بلکہ یہ واقعات تو خود حضرت شیخ کے ملفوظات سے بھی مطابقت نہیں رکھتے۔ ملاحظہ ہوں آپ کے مواعظ حسنہ جن کا مجموعہ ”الفتح الربانی“ کے نام سے بر زبان عربی مصر میں عرصہ ہوا شائع ہو چکا ہے اور حال میں ان کا اردو ترجمہ مولوی عاشق الہی

صاحب (مولوی فاضل) متوطن شہر میرٹھ نے بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ میں چھپوا کر شائع کیا ہے اور اس کا نام ”فیوض یزادنی“ رکھا ہے جس میں سے بعض مواعظ کا اقتباس ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

(۱) الاعتراض علی الحق عزوجل عند نزول الاقدار موت الدین موت التوحید موت التوکل والاخلاص والقب المؤمن لا یعرف لم وکیف جل یقول علی۔

ترجمہ:- نزول احکام تقدیری کے حق تعالیٰ شانہ پر اعتراض کرنا موت ہے دین کی، موت ہے توحید کی، اور موت ہے توکل و اخلاص کی۔ ایمان والا قلب کیوں اور کس طرح (یعنی چون و چرا) کو سمجھتا ہی نہیں۔ بلکہ اس کا قول تو وہاں ہوتا ہے یعنی حکم تقدیری کی موافقت کرتا ہے اور چون و چرا نہیں کرتا (ملاحظہ ہو فیوض یزادنی ترجمہ الفتح الربانی۔ پہلی مجلس ص: ۲)

(۲) دع عنك الشرك بالحق وحد الحق عزوجل هو خالق الاشياء جميعها وبیده الاشياء جميعها یاطالب الاشياء من غیره ما انت عاقل قال الله عن جل وان من شیء الاعدنا خزائنه۔

ترجمہ:- اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخلوق کو شریک کرنا چھوڑ دے۔ اور اس تعالیٰ شانہ کو یکتا سمجھو وہی تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے اور اسی کے ہاتھ میں تمام اشیاء ہیں۔ اے اللہ کے سوا دوسروں سے کسی چیز کے مانگنے والے تو عقلمند نہیں ہے۔ کیا کوئی ایسی بھی چیز ہے جو اللہ کے خزانوں میں نہ ہو؟ اللہ عزوجل فرماتا ہے ایسی کوئی چیز نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں۔ (فیوض یزادنی ترجمہ الفتح الربانی مجلس اول ص: ۴)

(۳) یا قوم وقفوا القدر واقبلوا من عبد القادر المجتهد فی موافقة القدر تقدمنی الی القادر۔

ترجمہ:- صاحبو تقدیر کی موافقت کرو اور عبد القادر کی بات مانو جو تقدیر کی موافقت میں کوشاں ہیں۔ تقدیر کے ساتھ میری موافقت ہی نے مجھ کو قادر تک پہنچا دیا ہے (فیوض یزادنی مجلس اول ص: ۵)

(۴) یؤتی فضله من یشاء ویرزق من یشاء بغير حساب الخیر کله بیده والعطاء والمنع بیده والغناء والفقر بیده والعز والذل بیده ما لاحد معه شیء فالعاقل یلزم بابہ ویعرض عن باب غیرہ۔

ترجمہ:- وہ جس پر چاہتا ہے فضل فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے رزق بے شمار دیتا ہے۔ ساری بھلائیاں اس کے ہاتھ میں ہیں اور دینا نہ دینا بھی اس کے اختیار میں ہے۔ مالدار اور فقیر بنانا بھی اسی کے قبضے میں ہے۔ عزت دینا اور ذلیل کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی موجودگی میں کسی کے ہاتھ کچھ بھی نہیں۔ لہذا عقلمند وہی ہے جو اس کے دروازہ کا ہور ہے اور دوسروں کے دروازہ سے نہ پھیر لے۔ (فیوض یزادنی مجلس سوم ص: ۲۸)

(۵) کن فی تصرفاتک مع شمس التوحید والشرع والتقوی فإن هذه الشمس تمنعک عن الوقوع فی شبکه الهوی والنفس والشیطان والشرك بالخلق)
ترجمہ:- اپنے کاروبار اور مشاغل میں توحید اور شریعت اور پرہیزگاری کے آفتاب کے ساتھ رہ کیونکہ یہ آفتاب تجھ کو خواہش اور شیطان اور مخلوق کو شریک خدا سمجھنے سے محفوظ رکھے گا۔
(فیوض یزدانی مجلس سوم ص ۲۹)

(۶) لاتعارض الحق عز وجل فی نفسک ولا فی اهلك ولا فی مالک واهل زمانک الا تستحیی ان تغیر و تبدل انت احکم منه واعلم منه و ارحم منه وانت والخلق کله عبادہ هو مدبرک ومدبرهم ان اردت صحبتہ فی الدنیا والآخرة فعلیک بالسکون والسکوت والخرس اولیاء اللہ عز وجل متاذبون بین ینابہ۔

ترجمہ:- حق تعالیٰ سے معارضہ نہ کر، نہ اپنے نفس کے بارہ میں، نہ اپنے بال بچوں کے متعلق، نہ اپنے زمانہ والوں کے لئے۔ کیا تجھے شرم نہیں آتی کہ خدا پر اس حکم میں تغیر و تبدل کرنے کے لئے حکم چلاتا ہے۔ کیا تو اس سے بڑا حاکم اور بڑا عالم اور بڑا رحیم ہے؟ تو اور ساری مخلوق سب اس کے بندے ہیں وہ تیرا بھی مدبر ہے اور دوسری مخلوق کا بھی اگر تو دنیا و آخرت میں اس کے ساتھ رہنا چاہتا ہے تو سکون خاموشی اور گونگا بن جانا اختیار کر۔ اولیاء اللہ اس کے حضور میں مؤدب رہتے ہیں۔ (فیوض یزدانی مجلس سوم ص: ۳۰)

(۷) القوم لا یخافون من الخلق لانهم فی جنت امن اللہ عز وجل وتولیہ وحفظہ لا یبالون باعدائهم لانهم من قریب یرونهم مقطعين الایدی والارجل والالسن علموا وتحققوا ان الخلق عجز عدم لاهلک بایدهم ولا ملک لاغنی بایدیهم ولا فقر لا ضرر بأیدیهم ولا نفع ولا ملک عندہم الا اللہ عز وجل لا قادر غیرہ ولا معطى ولا مانع ولا ضار ولا نافع غیرہ ولا محى ولا ممیت غیرہ۔

ترجمہ:- اللہ والے مخلوق سے ڈرتے نہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی امان و سرپرستی میں حفاظت میں ہیں۔ ان کو اپنے دشمنوں کی پرواہ بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان کو عنقریب ہاتھ پاؤں زبانیں کٹا ہوا دیکھیں گے۔ ان کو معلوم اور محقق ہو چکا ہے کہ مخلوق عاجز اور معدوم ہے۔ نہ ان کے ہاتھ میں ہلاکت ہے نہ سلطنت، نہ ان کے قبضہ میں تو نگری ہے نہ افلاس اور نہ نقصان ہے نہ نفع۔ ان کے نزدیک بجز خدائے برتر اور بزرگ کے نہ کوئی بادشاہ ہے نہ قدرت والا، اس کے سوا نہ کوئی دینے والا، روکنے والا نہ فائدہ نہ نقصان پہنچانے والا اور نہ جلانے والا نہ مارنے والا۔ (فیوض یزدانی مجلس ۶۱ ص: ۲۶ ص: ۲۷ ص: ۲۸)

(۸) (ولهم اعمال^(۱) من دون ذلك هم لها عاملون) الاعمال الظاہرة

للعباد من حيث الجوارح والاعمال الباطنة للخواص من حيث القلوب والاسرار
وسر السربينهم وبينه على قدم الخوف مع قربهم يخافون تقلب الاغيار في تغير
الاحوال والزوال عن المقام يخافون مسح القلوب .

ترجمہ:- اللہ والوں کے لئے ان ظاہری اعمال کے علاوہ اور بھی اعمال ہیں جن کو وہ کرتے ہیں۔
ظاہری اعمال عام بندوں کے لئے ہیں اعضاء کے اعتبار سے اور باطنی اعمال خاص بندوں کے لئے
قلوب اور بواطن کے اعتبار سے اور اندرون در اندرون ان کے اور ان کے رب کے درمیان ایک
نا قابل بیان مضمون اور ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں کہ وہ باوجود قرب کے خوفزدہ رہتے ہیں۔
اور حالات کے تغیر اور زوال مرتبہ کے متعلق وہ اغیار جیسے انقلاب کا اندیشہ رکھتے اور قلوب کے مسح
ہو جانے سے ڈرتے رہتے ہیں اور خائف رہتے ہیں کہ کہیں ان کے قلوب بھی مسخ نہ کر دیئے جاویں۔
(فیوض یزدانی مجلس ۶۲ ص: ۴۹۲)

(۹) استوصی عبدالوہاب والدہ الشیخ رضی اللہ عنہ فی مرض موته فقال
رضی اللہ تعالیٰ عنہ علیک بتقوی اللہ وطاعته ولا تخف احدا ولا ترجه وکل الحوائج
کلها إلى اللہ عز وجل واطلبها منه ولا تثق باحد سوى اللہ عز وجل۔

ترجمہ:- حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے سیدنا عبدالوہاب نے اپنے والد یعنی
حضرت شیخ سے وصیت کے لئے درخواست کی جبکہ آپ مرض موت میں مبتلا تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ
کا تقویٰ اور اس کی اطاعت لازم کر لیجو اور نہ کسی سے خوف کیجیو نہ طمع، اور ساری حاجتیں حق تعالیٰ کے
حوالہ کیجیو اور اسی سے مانگیو اور سوائے خدا تعالیٰ کے کسی کی پناہ نہ لینا۔
(ملفوظات حضرت شیخ مشمولہ فیوض یزدانی ص: ۶۶۳)

(۱۰) ثم اتاه الحق وسكرة الموت وكان يقول استعنت بلا اله الا الله الحي
القيوم الذي لا يموت ولا يخشى عليه الفوت سبحان من تعزز بالقدره وقهر عباده
بالموت لا اله الا الله محمد الرسول الله۔

ترجمہ:- اس کے بعد امر حق اور سکر موت آ پہنچی تب آپ نے فرمانے لگے کہ میں مدد
لیتا ہوں لا اله الا اللہ سے۔ کوئی معبود نہیں سوائے اللہ کے جو ہمیشہ زندہ اور قائم رہنے والا ہے نہ وفات
پائے گا اور نہ اس کو موت کا اندیشہ ہے۔ پاک ذات ہے جس نے غلبہ پایا قدرت سے اور غالب ہوا
اپنے بندوں پر موت کا حکم لگا کر۔ کوئی معبود نہیں بجز اللہ کے محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔
(تذکرہ وفات حضرت شیخ مشمول فیوض یزدانی ص: ۶۶۶)

یہ دس فقرے ایک مبسوط کتاب میں سے جس کے تقریباً ۶۷۰ صفحے ہیں، نقل کئے گئے ہیں۔ اسی

قسم کے مضامین اس کتاب فیوض یزدانی ترجمہ الفتح الربانی میں بکثرت موجود ہیں اور ایسے ہی پاک اور قابل عمل ارشادات حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کے ان کی دوسری تالیفات غنیۃ الطالبین وغیرہ میں بھی موجود ہیں، جن سے ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخ نہایت ہی پابند شریعت اور جامع شریعت و طریقت بزرگ تھے۔ معلوم نہیں کتاب زین المجالس کس شخص کی تالیف ہے جس میں ایسے باخدا بزرگ پر خدائی دعویٰ کرنے کی ناحق تہمت لگا کر اپنی عاقبت خراب کی ہے اور مسلمانوں کو گمراہ کر کے شرک میں مبتلا کرنے کی تدبیر نکالی ہے۔

ناظرین ان ارشادات حضرت شیخ کو ان ہفتوات بیہودہ سے ملائیں، جو سائل صاحب نے زین المجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ واقعات کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے حالات مقدسہ اور ان کے ارشادات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور زمین و آسمان کا فرق معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر ایک واقعہ کے متعلق بغرض آگاہی و فائدہ ناظرین ذیل میں تشریح کی جاتی ہے۔

(۱) پہلا واقعہ مندرجہ پرچہ اول تو صریح بطلان ہے جس میں حضرت شیخ کو جناب باری عز اسمہ اور حضور ﷺ سے صفت حاجت مخلوق میں بڑھا دیا ہے۔ جو کفر صریح ہے جس کی کوئی تاویل بھی نہیں ہو سکتی۔ اور ایسی جھوٹی تعریف حضرت شیخ قدس سرہ الشریف کی خوشنودی کا باعث بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ کسی مقرب شاہی کو اگر کوئی احمق خوشامدی بادشاہ کی موجودگی میں بطور مدحت سرائی یہ کہے کہ آپ ایسے اور ایسے ہیں اور آپ کے اختیارات مقربان خاص اور خود بادشاہ سے بھی زیادہ ہیں تو وہ مقرب جو مقربان خاص سے بہر حال کم رتبہ والا ہوگا اس جھوٹے خوشامدی سے جس قدر ناخوش ہوگا ہر شخص خیال کر سکتا ہے۔ جناب باری عز اسمہ چونکہ عالم الغیب اور ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں۔ مؤلف زین المجالس کی یہ ناقص کاروائی اس سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔ ایسی صورت میں جس طرح سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے سوال ہوگا کہ ﴿یا عیسیٰ ابن مریم أنت قلت للناس اتخذونی وامی الہین الایۃ﴾ یعنی (اے عیسیٰ کیا تم نے لوگوں سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو اور میری والدہ کو معبود بنالینا) اسی طرح جب حضرت شیخ علیہ الرحمۃ سے بھی استفسار فرمایا جاوے گا تو حضرت شیخ اس شخص کی افترا پردازی پر جس قدر ناراضگی و نفرت کا اظہار فرمائیں گے محتاج بیان نہیں۔ اس لئے کہ مقربان شاہی کی طرح حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کو تغیر حال اور اپنے رتبہ کے زوال کا خوف ہر وقت دامن گیر رہتا ہے جیسا کہ خود حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا ضمن (۸)۔

اور یہ امر کہ خداوند تعالیٰ نے (عیاذ باللہ) یہ رتبہ حضرت شیخ کو دیدیا ہے کہ ایک بے دلیل دعویٰ ہونے کی وجہ سے ناقابل تسلیم ہے جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ وہ دعویٰ خلاف عقل بھی

ہے۔ کیونکہ خداوند قادر مطلق کی ذات و صفات خود احاطہ قدرت الہیہ سے باہر ہیں ورنہ اپنے مثل کی ایجاد پر قادر ماننا پڑے گا اور وہ باطل ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ خدا نے نعوذ باللہ حضرت شیخ کو کسی صفت میں مثل اپنے یا اپنے سے بڑھ کر بنادیا۔ قواعد علم عقائد کی رو سے بالکل غلط اور قابل استرداد ہے۔ کیا خدا کی شان ہے کہ مبتدعین جو حضور ﷺ کی مثل کو تحت و قدرت باری تعالیٰ و ممتنع بالغیر لکھنے والوں سے دست و گریباں ہوتے تھے اور اظہار قدرت قادر مطلق کو اعتقاد امکان کذب کے نام سے شہرت دے کر جاہلوں کو علمائے دین سے بدظن کرتے پھرتے تھے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی شان میں عقیدہ اختراع کرتے ہیں کہ عیاذ باللہ خدا نے ان کو مثل اپنے بلکہ اپنے سے بھی بڑھ کر بنادیا جو یقیناً کفر صریح ہے۔ یہ سزا ان لوگوں کو ان بدزبانیوں کی وجہ سے ملی ہے جو انہوں نے بلا وجہ حضرات علمائے دین کی جناب میں کر کے تمغائے سواد الوجہ فی الدارین حاصل کیا تھا سچ ہے۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ باکاں برد

بہر حال مؤلف زین المجالس کی وہ ہفوات بیہودہ جن کو سائل نے پرچہ اول کے نمبر (۱) میں درج کیا ہے، صریحاً غلط اور افتراء پردازی ہے اور اس کے مطابق عقیدہ رکھنے والا شخص یقیناً مشرک و کافر ہے اور اسی طرح کے مندرجہ ذیل اشعار بھی جن کا حضرت شیخ قدس اللہ سرہ الشریف کی منقبت میں نظم کیا جانا مشہور ہے۔ غلط اور رد کئے جانے کے قابل ہیں۔

بنالیتا ہے سلطان آپ سا جس پر عنایت ہو خدا سے کم نہیں عز وجلال اس دیں کے سلطان کا
میں تو مالک ہی کہوں گا کہ ہو مالک کے حبیب کیونکہ محبوب و محبت میں نہیں میرا تیرا
شعر اول میں حضرت کا عز وجلال خدا سے کم نہ ہونا اس دلیل سے ظاہر کیا گیا ہے کہ بادشاہ کی عنایت جس پر ہوتی ہے اس کو بادشاہ مثل اپنے بنالیتا ہے۔ لیکن اول تو دنیاوی بادشاہوں کے متعلق یہ بھی کلمہ صحیح نہیں ہے۔ بادشاہوں کی عنایتیں اپنے مقربوں پر ضرور ہوتی ہیں مگر اپنی برابر وہ کسی کو بادشاہ نہیں بنالیتے۔ اور علم عقائد و کلام کی رو سے تو یہ امر قطعاً محقق ہو چکا ہے کہ ذات و صفات باری تعالیٰ اس قادر مطلق کے احاطہ قدرت سے باہر ہیں اور اسی لئے خدا تعالیٰ کو اپنے مثل کی ایجاد پر قادر نہیں مانا جاتا۔ لہذا یہ دلیل لغو قرار دیئے جانے کے بعد یہ مضمون رہ جاتا ہے کہ العیاذ باللہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ خدا تعالیٰ کے ہمسرا اور مثل ہیں اور یہ صریحاً شرک ہے۔ اور اس صورت میں اس شعر کا بنانے والا مشرک اور خارج از اسلام سمجھے جانے کے قابل ہے۔ دوسرے شعر میں لفظ مالک خدا کے معنوں میں استعمال ہوا ہے اور اس صورت میں شعر کا مطلب صاف لفظوں میں یہ ہوا کہ حضرت شیخ محبوب الہی ہیں اور محبوب و محبت

میں کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا حضرت شیخ بھی عیاذ باللہ خدا ہوئے اور میں تو خواہ کچھ ہی ہو خدا ہی کہوں گا۔ اس اصرار علی الشریک کی وجہ سے بھی اسی فتوے کے مستوجب ہیں جو شعر اول کے متعلق دیا جا چکا ہے اور کسی تاویل سے یہ حکم بدل نہیں سکتا۔ اس لئے کہ الفاظ بالکل صاف ہیں کوئی ان کی تاویل کرنا بھی چاہئے تو کیا کر سکتا ہے۔ ایسی صورت میں قابل غور یہ امر ہوتا ہے کہ مبتدعین جو اپنے آپ کو علمائے سنی المذہب کے ذیل میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں یہ مشرکانہ عقیدہ کس طرح شائع ہوا۔ اس کے متعلق ان لوگوں کے گذشتہ حالات پر نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ان کی کیفیت یہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے فرقہ امامیہ کے خلاف ایک کتاب تحفہ اثنا عشریہ تالیف فرمائی تھی جس سے اس فرقہ میں سخت ہل چل مچ گئی تھی، چونکہ اس زمانہ میں ملک اودھ میں اسی فرقہ امامیہ کی حکومت تھی اور علاقہ روہیلکھنڈ جس میں واقع ہے اودھ کی سلطنت میں شامل تھا۔ لہذا باشندگان..... لکھنؤ جا کر معاش پیدا کرنے کے لئے مجبور تھے۔

چنانچہ جب تحفہ اثنا عشریہ کا جواب لکھانے کے لئے سلطنت اودھ کو قابل اشخاص کی ضرورت ہوئی تو انہیں ایک شخص..... نام باشندہ..... ہاتھ آ گیا جو اس وقت لکھنؤ میں ملازم تھا۔ اس شخص نے فرقہ امامیہ کے مجتہدین کو تحفہ اثنا عشریہ کا جواب لکھنے میں مدد دی اور حضرت مولانا موصوف اور ان کے خاندان کے مشہور علماء کے بیان کردہ مسائل پر بھی جھوٹے اعتراضات شائع کئے اور جاہلوں کو اپنا جانب دار بنا کر اپنا ایک جداگانہ فرقہ بنا لیا..... پس جبکہ فحوائے الناس علی دین ملوکھم..... ان خاندانوں کے تعلقات سلطنت اودھ سے ہونے کے باعث ان کا فرقہ امامیہ کے طریقہ پر ہونا ایک فطری امر ہے تو ان کے عقائد میں بھی فرقہ مذکور کے عقائد کی جھلک پیدا ہو جانا لازمی اور لا بدی امر ہے۔ لہذا تحفہ اثنا عشریہ کو پیش نظر رکھ کر عقائد زیر بحث کی سراغ رسانی کی جائے تو بہت ہی آسانی سے پتہ چل سکتا ہے کہ یہ مشرکانہ عقیدہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو مثل خدا بلکہ خدا سے بھی بڑھ کر جاننے کا ان لوگوں میں باتباع مذہب امامیہ پیدا ہوا ہے گو وہ اپنے آپ کو بظاہر سنی المذہب بتاتے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہوں تحفہ اثنا عشریہ مؤلفہ مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ کے اقتباسات ذیل۔

(۱) اما غلاة پس بست و چہار فرقہ اند: اول آل سبائیہ اصحاب عبداللہ بن سبا۔ قالوا ان علیا هو الاله حقا۔ یعنی فرقہ غلاة کے چوبیس گروہ ہیں جن میں سے پہلا گروہ عبداللہ بن سبا کے ساتھیوں کا ہے جو سبائیہ کہلاتا ہے ان کا قول ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الحقیقت خدا تھے۔

(۲) فرقہ چہارم از غلاة بز یغیہ اند اصحاب بز یغ بن یونس کہ بالوہیت جعفر صادقؑ قائل اند۔

(۳) فرقہ دوازدهم از غلاۃ تفویضیہ اند گویند حق تعالیٰ بعد از پیدائش دنیا امور دنیا را تفویض فرمودہ پیغمبر۔ و ہر چہ در دنیا است برائے او مباح ساخت و طائفہ از ایشان قائل اند کہ بر تفضی تفویض فرمودہ بعضی بہر دو۔

(۴) فرقہ سیزدهم از غلاۃ خطابیہ اند گویند کہ جمع امامان پسران خداوند مرتضیٰ الہ است۔ مرتضیٰ را الہ اکبر جعفر صادق را الہ اصغر دانند۔

(۵) فرقہ شانزدہم ذبابیہ اند ایشان محمد (ﷺ) را نبی ارگازند و علی را الہ گویند۔

(۶) فرقہ ہفتم ہم ذمیہ اند گویند کہ علی الہ است و محمد (ﷺ) را نبی الگارند و علی را الہ اصغر دانند۔

(۷) فرقہ ہیزدہم اثنیہ اند گویند محمد و علی ہر دو الہ اند۔

(۸) فرقہ نوزدہم خمسیہ اند کہ ہم پنجتن را الہ گویند۔

(۹) فرقہ ہستم نصیریہ اند مخلول الہ در حضرت علیؑ و اولاد ایشان قائل اند و گاہی لفظ الہ نیز بر علی

اطلاق کنند۔

(۱۰) فرقہ بست و چہارم مقنعیہ۔ بعد از امام حسین رضی اللہ عنہ مقنع را الہ دانند۔ (ملاحظہ ہو تحفہ

اثنا عشریہ بیان غلاۃ روافض ص: ۱۲ و ۱۳۔)

(۱۱) کید چہارم آنکہ عوام را فریب دادہ اند بروایت احادیث کہ دلالت دارند بر کفایت محبت

جناب امیرؑ (حضرت علی کرم اللہ وجہہ) و ذریت ایشان را در نجات از عذاب آخرت بے آل کہ بجا

آوردن طاعات و اجتناب از معاصی را داخلے باشد (تحفہ اثنا عشریہ نول کشور پریس ص: ۳۸۔)

(۱۲) عقیدہ (حقہ) ہفتم آنکہ حق تعالیٰ ہر کہ خواہد خواست از بندگان عاصی خود عذاب خواہد کرد

پس ہیچ فرقہ اورا نخواہد بود۔

قولہ تعالیٰ ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ مگر امامیہ اعتقاد دارند کہ کسے از امامیہ ہیچ

گناہ صغیرہ و کبیرہ معذب نخواہد شد نہ در روز قیامت نہ در عالم قبر و این عقیدہ را مدلل کند بآنکہ حب علی رضی

اللہ عنہ کافی ست در خلاص و نجات و این نہ فہمیدہ اند کہ حب خدا و حب پیغمبر ہر گاہ در خلاص و نجات کافی نہ

باشد حب علی رضی اللہ عنہ چرا کافی خواہد بود۔ (تحفہ اثنا عشریہ باب ہشتم ص: ۲۴۳)

یہ دوازده اقتباسات شہادت دیتے ہیں کہ مخلوق کو خدا سمجھنے کا عقیدہ مشرکانہ مبتدعین میں شاہان

اودھ کی عنایت سے پہنچا ہے اور اس بارہ خاص میں وہ غلاۃ روافض کے ہم خیال ہیں۔ صرف اتنا فرق

ہے کہ وہ حضرت سرور عالم ﷺ اور ائمہ اہل بیت کو خدا سمجھتے ہیں اور ان لوگوں نے حضرت شیخ قدس

سرہ الشریف کو خدا سمجھنا شروع کیا ہے۔ بات ایک ہی ہے مخلوق میں سے کوئی بھی جناب باری عز اسمہ

کے برابر نہیں ہو سکتا خواہ حضرت انبیاء علیہم السلام ہوں یا امام اور اولیاء کرام رضون اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ البتہ جو شخص خداوند جل و علیٰ کے سوا کسی اور کی الوہیت کا قائل ہوگا وہ یقیناً مشرک اور کافر سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ غلاۃ روافض ہوں یا..... کے مبتدعین اور ان کے تابعین۔

(۲) واقعہ نمبر (۲) مندرجہ پرچہ اول حالات اولیاء کرام اور ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر غور کرنے سے بالکل غلط پایا جاتا ہے۔ اگر اس واقعہ کو یوں بیان کیا جاتا کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ نے کسی وقت خاص میں خدائے تعالیٰ کے بحر بخشائش کو جوش میں دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ اگر کسی کو اس وقت داد خداوند رحمن الرحیم سے چاہنی ہو تو مجھ سے کہے میں دعا کروں گا اور امید ہے کہ وہ قبول ہوگی۔ تو اس میں کوئی بھی حرج نہیں تھا۔ حضرات اولیاء اللہ مقربان بارگاہ خداوندی ہوتے ہیں۔ ان کو بذریعہ مکاشفہ اوقات خاص کا معلوم ہو جانا اور ان کی دعاؤں سے لوگوں کی مرادوں کا پورا ہونا کوئی غیر ممکن امر نہیں ہے۔ ان حضرات کی دعائیں اکثر قبول ہوتی ہیں۔ اور اوقات خاص میں ان کے قبول ہونے کی بہت زیادہ توقع ہو سکتی ہے۔ مگر وہ وقت خاص ہر وقت نہیں رہتا اور نہ یہ ضروری ہے کہ تمام دعائیں قبول ہی ہو جائیں۔ رہے وہ الفاظ جو مؤلف زین الجالس نے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صریحاً الوہیت کا دعویٰ کرتے ہیں جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر کھلی ہوئی تہمت ہے۔ وہ تو صاف لفظوں میں سب کو ہدایت فرماتے رہے ہیں کہ جو مانگنا ہو خدا سے مانگو۔ (ملاحظہ ہوں ان کے ارشادات مندرجہ ضمن نمبر: ۲: ۴: ۹)

ان میں سے نمبر: ۹ ایسا ارشاد ہے جو عین وفات کے وقت مرض الموت میں فرمایا تھا۔ یہ کب ممکن ہے جو مقدس بزرگ لوگوں کو یہ ہدایت فرمائے کہ ہر ایک معاملہ میں خدا ہی سے رجوع کریں۔ وہ خود ہی لوگوں سے کہے کہ وہ خدا کی جگہ ان سے التجا کریں اور وہ بھی اس طریق پر کہ میں خود حاجت روائی کروں گا۔ اور یہ کہ میں حاجت روائی اور مشکل کشا ہوں۔

(۳) مشرق اور مغرب کے بعید فاصلہ سے لزوماً ہر شخص کی فریاد کا سننا اور لوگوں کی سختی کو دور کرنا بھی خدائے قادر ہی کی شان ہے۔ کسی اور کا یہ دعویٰ خدائی دعویٰ کہے جانے کے قابل ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا قول نہیں ہو سکتا۔ لہذا ان الفاظ کا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کی طرف منسوب کرنا بھی جھوٹ اور اس مقدس بزرگ پر صریحاً تہمت ہے۔

غرض یہ کہ یہ تینوں واقعات جو پرچہ اول میں سائل صاحب نے کتاب زین الجالس سے نقل کر کے بھیجے ہیں۔ وہ سب خلاف واقعہ اور بنائے ہوئے قصے ہیں جو حضرات اولیاء اللہ کے حالات سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتے اور ان کے موافق عقیدہ رکھنا بالکل ناجائز بلکہ کفر صریح ہے۔ اسی طرح دوسرے

پرچہ میں جو واقعات درج کئے ہیں وہ بھی حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر اتہام بندی کے سوا کچھ بھی اصلیت نہیں رکھتے۔

مثلاً (۱) پہلے قصہ میں حضرت شیخ کا اپنے خادم کی روح قبض کرنے کی وجہ سے ملک الموت علیہ السلام سے دست و گریباں ہونا نہ صرف اپنے خادم کی روح کو بلکہ اس دن کے مرے ہوئے تمام مردوں کی روحوں کی زنبیل کی ملک الموت سے زبردستی چھین لینا اور تمام مردوں کا زندہ ہونا بتایا گیا ہے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے بزرگ کی شان سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے۔ وہ تو احکام خداوندی کی موافقت سے ہی اپنا خدا تک پہنچنا بیان فرماتے ہیں۔ بھلا ان سے احکام خداوندی کی مخالفت کا ظہور کیسے ہو سکتا تھا۔ اور حضرت ملک الموت جو خدا کے بھیجے ہوئے اور اس قادر مطلق کے حکم کی تعمیل کر رہے تھے۔ ان سے مزاحمت کرنا اور ان کی زنبیل چھین لینے کا کون موقع تھا اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ یہ مزاحمت حکم خداوندی کی نافرمانی ہے۔ چونکہ..... اور..... میں ایسے لوگ کثرت سے موجود ہیں جو حکام وقت کے سپاہیوں اور چہرہ سیوں سے مقابلہ کر کے قانون شکنی کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی ان جاہلانہ حرکات پر فخر کیا کرتے ہیں۔ مؤلف زین الجالس نے انہیں لوگوں پر قیاس کر کے اپنی اس ناپاک تحریر میں حضرت شیخ علیہ الرحمۃ پر یہ اتہام بندی کی ہے خدا اس کو شرمائے اور توبہ کی توفیق دے کہ اس نے شیخ علیہ الرحمۃ کی سخت توہین کی ہے۔ جو بزرگ نزول احکام قضا و قدر کے وقت خدا پر اعتراض کرنے کو بھی موت دین، موت تو حید و غیرہ فرماتے ہوں اور بجائے چون و چرا کرنے کے ہاں کہنے کو تیار ہوں کیا وہ ملک الموت سے جو حکم خداوندی لے کر آئے تھے اس طریق پر مزاحمت کر سکتے تھے۔ حالانکہ وہ خود اپنے اور اپنے اہل و عیال اور اپنے زمانہ والوں کے بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کسی قسم کا تعارض کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ (ملاحظہ ہوں آپ کے ارشادات کے ضمن ۶: کا پہلا حصہ)

(۲) دوسرا واقعہ بھی پرچہ دوم میں ایسا ہی غلط اور بے سرو پا معلوم ہوتا ہے اور اس میں حسب ذیل نقص اور ہیں۔

(الف) جو شخص حضرت شیخ جیسے مقدس بزرگ کا خادم ہو وہ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کو خدا کی پہچان اور رسول ﷺ کی رسالت کا بھی علم نہ ہو۔ جس بزرگ کی بدولت دور دور کے رہنے والے مسلمان ہوئے۔ کیا ان کا خادم خاص دولت اسلام سے جو خدا کے پہچاننے اور رسول کے رسول جاننے پر موقوف ہے، محروم رہ سکتا ہے۔ ان کی نظر کی میا اثر سے تو جاہل سے جاہل شخص بھی عالم اور عارف باللہ بن سکتا تھا لہذا یہ بھی حضرت کی بہت بڑی توہین ہے کہ ان کی تعلیم اور ان کی خدمت کے اثر کو اس درجہ ناقص بتایا گیا ہے۔

(ب) جبکہ وہ خادم بقول مؤلف زین المجالس کا فر تھا کہ خدا اور رسول کو بھی نہیں جانتا تو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جو ایک با خدا بزرگ تھے، کس طرح اس کے عذاب سے بچانے کی کوشش فرما سکتے تھے۔ اس لئے کہ جب حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے والد کی مغفرت کے لئے دعا کرنے سے روک دیا گیا اور حضور ﷺ اپنے چچا کے لئے دعا نہیں فرما سکے جو حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسے عالم با عمل بزرگ سے ہرگز پوشیدہ نہ تھا وہ ایسی جرأت کیوں فرماتے اور وہ بھی اس طریق پر جس سے سرکشی کا اظہار ہو رہا ہے۔

(ج) جب دوسری مرتبہ اس خادم کے بھی عذاب کا حکم خداوند جل وعلا نے صادر فرمادیا تو یہ ممکن ہے کہ حضرت شیخ علیہ الرحمۃ جیسا بزرگ اس حکم کی تعمیل میں فرشتوں سے مزاحمت بیجا کر کے چھینتے اور ان حکموں کی تعمیل میں حارج ہو کر وقوع کذب و خلف و عید غیر مشروط کا نقص (معاذ اللہ منہا) خدائے اصدق القائلین و قادر مطلق کی ذات ستودہ صفات پر عائد کراتے یا کم سے کم اس قادر مطلق کے عاجز ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتے۔

(د) اس جھوٹی حکایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ جناب باری عز اسمہ کو جو علام الغیوب ہیں، پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ وہ شخص حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا خادم ہے اور خود حضرت شیخ بھی جو نزول احکام قضا و قدر پر تسلیم خم کرنے کی دوسروں کو بھی ہدایت فرماتے تھے۔ (ملاحظہ ہو آپ کے اقتباس نمبر: ۶) اور خود اس سر تسلیم خم کرنے ہی کی بدولت اس درجہ پر فائز ہوئے تھے (ملاحظہ ہو آپ کے ارشادات کا اقتباس نمبر: ۳) اپنے ہی ارشاد کے خلاف احکام قضا و قدر کی خلاف ورزی اور اسلام کے قانون مستمر کو توڑنے کے لئے آمادہ ہو گئے جو ان کی ذات بابرکت سے بسا محال ہے۔

چونکہ یہ امور قواعد علم عقائد و حالات اولیاء اللہ اور خود ارشادات حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کے سراسر خلاف ہیں لہذا ان قصوں کے جھوٹ ہونے میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یقیناً یہ افترا پردازی روافض کے اس خیال ناقص کی ترویج کے لئے کی گئی ہے کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور انکی ذریت طاہرہ کی محبت عذاب قبر و آخرت سے نجات ملنے کے لئے کافی ہے جس میں طاعات کی بجا آوری اور اجتناب از معاصی کو دخل نہیں۔ (ملاحظہ ہوں تحفہ اثنا عشریہ کے اقتباسات نمبر: ۱۱: ۱۲)

روافض کے اس خیال میں صرف اس قدر ترمیم کی گئی ہے کہ بجائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ان کی ذریات کے حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کا نام نامی تجویز کیا گیا ہے۔ حالانکہ بدون بجا آوری طاعات و اتباع احکام شریعت، زبانی محبت اس بارہ میں کچھ بھی کام نہیں آ سکتی خواہ وہ محبت کیسی کیوں نہ ہو۔

(ملاحظہ ہو تحفہ اثنا عشریہ کا اقتباس: ۱۲)

(۳) مردوں کا زندہ ہونا حضرات اولیاء کاملین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی دعا و کرامت بیشک ممکن ہے مگر خداوند قادر مطلق کے فعل احیاء کا کسی بزرگ کو ہمیشہ کے لئے مل جانے کا اعتقاد اس طرح سے کہ وہ فعل اس بزرگ کی ایسی صفت مستقلہ بن جائے کہ جب چاہیں بدون شرط ارادہ خداوندی اس سے کام لے سکیں۔ بروئے قواعد شریعت نا درست بلکہ کفر ہے اور خدا کی کسی صفت خاص کے کسی مخلوق میں ہونے کا عقیدہ رکھنے کا مفہوم یہی ہے کہ غیر خدا کو خدا سمجھ لیا گیا لہذا اس کے شرک میں شبہ نہیں ہو سکتا۔ مشرکین عرب اپنے بتوں کو خدا اور بذاتہا حاجت روا نہیں کہتے تھے بلکہ یوں کہتے تھے کہ خدا نے ان کو یہ صفات حاجت روائی وغیرہ دیدی ہیں، تاہم قرآن شریف میں ان کو مشرک قرار دیا گیا۔ اس لئے بدون دلیل شرعی جو لوگ خدا کی صفت احیا حضرت شیخ علیہ الرحمۃ کو دیئے جانے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ بھی ویسے ہی مشرک اور کافر ہیں۔ جیسے کہ کفار عرب تھے۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ ایسی کتاب کا پڑھنا پڑھانا، سننا اور سننا ترک کر دیں اور جنہوں نے لاعلمی سے ایسا عقیدہ رکھا ہے تو بہ کر کے اپنا ایمان درست کریں واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب (تمتہ خامسہ ص: ۳۴)

متعلق تحقیق معنی ید اللہ ومانند آل از متشابہات

سوال (۴۳۲) زید کہتا ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں لفظ ید کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے جیسے ﴿يَذُلُّهُ فَوْقَ أَيِّدِيهِمْ﴾ تو وہاں ید سے مراد قدرت ہے۔ کیونکہ ید وغیرہ اجزاء جسم سے حق تعالیٰ پاک و منزہ ہے۔ اور عمرو کہتا ہے کہ قدرت علیحدہ صفت حق تعالیٰ کی ہے اور ید دوسری صفت اس کی مستقل ہے۔ ید سے قدرت مراد لینا اس سے ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے اور یہ مذہب اہل قدر اور معتزلہ اور امامیہ شیعہ کا ہے۔ باقی لفظ متشابہات میں سے ہے جو کچھ اس کی مراد ہے اس کو حق تعالیٰ ہی جانتا ہے اور ہم اس کے ادراک سے عاجز ہیں ہکذا فی شرح الفقہ الاکبر لابی المنتہی۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ ہر دو قول مذکورہ میں سے کونسا قول حق مطابق اہل سنت والجماعت ہے۔ بیّنوا تو جروا۔

جواب۔ اصل مذہب سلف کا یہی ہے جو عمرو کہتا ہے۔ لیکن اجراء علی الحقیقت کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقت کو اجراء علی الظاہر کا مغائر سمجھنا تحمل عقول عامیہ سے ارفع تھا۔ اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی بھی نفی نہیں کی۔ اور یہی فرق ہے ان مؤلین اور اہل بدعت کے درمیان۔ یکم صفر ۱۳۴۵ھ (تمتہ خامسہ ص: ۴۴)

رسالہ نہایت الادراک فی اقسام الاشراک

سوال (۴۳۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ اس شرک کی کیا حقیقت ہے اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو؟ مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے یا ان پر حلوہ، مالیدہ، شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے۔ دوسرے بتوں یا پتیل کے درخت کو اسی نیت و اعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا، ان پر حلوہ وغیرہ چڑھانا ہے۔ تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے وہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں پتیل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو۔ اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے، حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جاوے؟ اور پتیل کے درخت بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلہ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے چنانچہ ارشاد ہے ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے۔ پس شرک کی حقیقت کیا ہے جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں۔ بینوا تو جروا۔

جواب۔ وہ شرک جس پر عدم نجات و خلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی ہے۔ ان الکافران (۱) اظهر الایمان فهو المنافق وان طرأ کفره بعد الایمان فهو المرتد وان قال بالشریک فی الالوهیة فهو المشرک (۲) اھ ص: ۱۲۴

پس اب سمجھنا چاہئے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں یا تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوهیہ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے۔ ﴿ذَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا شِرْكُكُنَا وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ

(۱) والكفر ضد الایمان ای انکار ماجاء به الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان هو التصدیق ۱۲
(۲) وتسامه وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخة فهو الکتابی وان ذهب ان قدم الدهر واسناد الحوادث الیه فهو الدهری وان کان لا یثبت الباری فهو المعطل وان کان مع اعترافه نبوة النبی ۱۳
عقائدہ کفر بالانفکاء فہو الذندۃ ۱۴۔ فا حفظہ فانہ تفصلاً حسن ۱۵۔

الْجَنِّ وَقَالَ تَعَالَى ﴿وَيَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا﴾ غیر ذلک من الآیات اور گو وہ لوگ اس میں تاویل میں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمہ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے اور کہتے تھے ﴿أَجْعَلْ إِلَّا إِلَهًا وَاحِدًا ط إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ اور طواف میں کہتے تھے ﴿لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَاً هُوَ لَكَ فِيمَلِكُكَ وَمَا مَلَكَ﴾ اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمہ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے ہیں اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمہ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم موحّد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

ای القول بالشریک فی الالوهیة قلباً ولساناً قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارۃ للتکذیب و علم کونه كذلك بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القافورات والتلفظ بالفاظ الکفر اھ ص: ۱۴۸۔

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاء حکم کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد ص مذکور) اور دینائے اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو عند اللہ مومن ہوگا۔ علامہ ابن تیمیہ کی کتاب صراط مستقیم (ص: ۱۵۰ سے ص: ۱۶۵) ملاحظہ ہو علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدہ قبور کے متعلق سخت تہدید کی کلام فرمایا ہے مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں مبتلا ہیں۔ ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا۔ نیز حدیث میں ہے ”لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیائہم مساجد واللہم لا تجعل قبری و ثنای بعد“ الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدہ قبر کی کی حرمت ہی مستبط کی ہے کسی نے ساجد قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا۔

اللہم الا ان یقر بانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوهیۃ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم وفی الفتاویٰ الکاملیۃ اقول ولا ینحفی ما حصل لکثیر من العوام لسبب تعظیم قبور الاولیاء و ارخاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادہم فانہم یعتقدون فی الاولیاء التأثير مع اللہ تعالیٰ حتی انہم ترکوا النذر للہ تعالیٰ و هو مشروع و اکثروا من النذر للاولیاء و التقرب الیہم و ترکوا الحلف

بالله تعالى حتى صار عندهم كالعدم ولا يتجاسرون على الحلف بهم لاعتقادهم ان من حلف بولي حائثا يضره في بدنه وماله واولاده وهذا من الشرك والعياذ بالله تعالى. الا ترى مارواه صاحب الحجة البالغة من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد اشرك قال وحمله بعضهم على الزجر والتغليظ وليس كذلك فانه على ظاهره حيث يحلفون معتقدين فيهم انهم يضررونهم في ابدانهم واموالهم حتى سمعت من بعض قضاة الروم الموصوفين بالعلم والصلاح انه قال لو مكنت من هدم قبور الاولياء لهدمتها باجمعها كما فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالشجرة التي وقعت تحتها البيعة لما بلغه ان قوماً ياتونها ويصلون عندها فانه قطعها باصولها مخافة ضرر العامة بها وفي الصحيح عن ابن عمر ان الشجرة اخفيت (۱) قالوا او الحكمة ان لا يحصل الافتنان بها لما وقع تحتها من الخير فلو بقيت لما امن تعظيم الجاهل لها حتى ربما اعتقدوا ان لها قوة او ضرر كما نشاهد الآن فيما هودونها ولذلك اشار ابن عمر بقوله كان خفائها رحمة من الله تعالى وروى ابن سعد باسناد صحيح عن نافع ان عمر بلغه ان قوماً يأتون الشجرة ويصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها فقطعت اهـ من الجمل على الجلالين ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التأثير في الاولياء كتب في حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابية رسائل عديدة في اشراكهم حق انهم يعبرون عنا معاشر اهل السنة بالمشركين واذا تمكنوا بواحد مناقبوا اقتلوا المشرك والمصيبة العظيمة في فقهاء القرى فانهم يأسرون العوام عند توجه الحلف بالولي ويقولون ان فيه اظهار الحق فانظر كيف يتوسلون الى اظهار الحق الدنيوى بضياع الدين من اصله ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى اهـ (ص: ۲۶۴ و ص: ۲۶۵) قلت دلت العبارات المخطوط عليها على ان تعظيم غير الله تعالى بالنذر له والحلف والسجدة بين يديه ان كان مقرونا باعتقاد تأثيره مع الله تعالى فهو من الشرك وصاحبه مشرك عملاً واعتقاداً قال العلامة العارف ابن القيم في شرح منازل السائرين والعبادة تجمع اصلين غاية الحب بغاية الذل الخضوع اهـ وقال محشيه العبادة تتضمن غاية الحب والخضوع كما قال ولكن ليس هذا كل معناها فان العاشق قد يجمع هذين المعنيين ولا يكون عابداً لمعشوقه وانما العبادة

(۱) قلت والجمع بينه وبين ماتقدم عن عمر انه قلعه ان الشجرة الاصلية اخفيت واتخذت العامة مكانها شجرة اخرى قريبة منها وظنوها هي فقلعه عمر رضى الله عنه والله اعلم ۱۲ منه

عن الاعتقاد والشعور بان للعبود سلطة غيبية فوق الاسباب يقدرها على النفع والضرر فكل دعاء او ثناء او تعظیم يصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اهـ ص: ۴۰ ج: ۱۔

ان عبارات کا مقتضاء یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں۔ اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم تاثیر کا معیار فرق یہ بیان فرمایا ہے۔ کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں کہ ان کا اجرا اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا۔ سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے اور (مشرکین عرب کا اپنے آلہ باطلہ کے ساتھ بھی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہنچاتے ہیں لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہونا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں یہ عقیدہ اعتقاد تاثیر نہیں ہے۔ بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقاد یہ اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔ قال الشيخ هذا ماسنح والله اعلم۔ اشرف علی

اقول، ومن ههنا لم يكفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور وساجدين لها وامثالهم لحماهم حالتهم على الصورة الثانية دون الاولى وقرينته دعوى هؤلاء الاسلام والتوحيد والتبرى من الشرك بخلاف مشركى العرب والهندي فإنهم يتوحشون من التوحيد ومن نفى القدرة المستقلة عن الهتهم وقالوا جعل الالهة الها واحداً والله اعلم۔

(۴۳۴) تنمة الرسالة المسماة

بنهاية الادراك فى اقسام الاشراك

من سيدى حكيم الامة مجدد الملة دامت مجده وعلاه

تقریر مذکور فارق بین الشریکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعوؤں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے دوسرے یہ کہ تصرف مقید بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں) زیادت اقتناع میں محتاج تھی اولہ جزئیہ کی۔ جن سے ایک مدت تک باہ جو فکر و بحث کے ذہن خالی رہا۔ الحمد للہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعوؤں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے۔ دلیل اول عقلی بر اصول میزانیہ جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الہ واجب عقلی ہے خواہ بدیہی ہو یا نظری یہ دوسری بحث ہے اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو۔ پس نقیض وحید کا حکم ممتنع ہوگا اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں ایک نفی الہ کہ کفر ہے۔ دوسرے تشریک الہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو۔ پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالة کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں کہ۔ کقولہ تعالیٰ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذْ الْأُبْتُغَاوَالِ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ط﴾ و قولہ تعالیٰ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا لِلَّهِ لَفَسَدَتَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذْهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَا ضَرْفَ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ﴾ ونحوها من الآيات على ما فسرنا في (۱) بيان القرآن اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالف نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب النص و مراتب المخالفة۔ مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے۔ پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔ دلیل ثانی نقلی

(۱) فقد فسر هافيه بحيث تكون الآية مشيرة إلى بيان الاستحالة والامتناع المذكورين ۱۲ ظ

من الاقوال المنقولة عن العلماء الربانيين جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ ثانی ہے۔

وهی هذه قال العلامة القاضي محمد اعلی التهانوی فی کتابه کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنة الف ومائة وثمانية وخمسين من الهجرة فی معنى الشرك بالكسر انباز شدن واعتقاد انباز بخدائے بے انباز کذا فی المنتخب قال العلماء الشرك علی ربعة افحاء الشرك فی الوهية والشرك فی وجوب الوجود والشرك فی تدبیر والشرك فی العبادة وليس احد یثبت لله تعالی شریکا یساویه فی الالهية والوجوب والقدرة والحكمة الا الثنوية فانهم یثبتون الهین احدهما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیه یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اهرمن وهو الشیطان بزعمهم۔ واما الشریک فی العبادة والتدبیر ففی الذاهبین الیه کثرة فمنهم عبدة الکواکب۔ وهم فریقان منهم من یقول ان الله سبحانه خلق هذه الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیه فهذه الکواکب هی المدبرات لهذا العالم قالو فیجب علینا ان نعبد هذا الکواکب تعبد الله ونعبد الله ونطیع الله وهؤلاء هم الفلاسفة ومنهم قوم غلاة ینکرون الصانع ویقولون هذه الافلاك والکواکب اجسام واجبة الوجود لذواتها ویمتنع علیها العدم فی المدبرة لاحوال العالم السفلی وهؤلاء هم الدهرية الخالصة۔

ومن یعبد غیر الله النصارى الذین یعبدون المسيح ومنهم ایضا عبدة الاوثان ولا بد من بیان سبب عبادة الاوثان اذ عبادة الاحجار من جم غفیر عقلاء ظاهر البطلان وقد ذکرنا لها وجوها والوجه الاول ان الناس لما رأوا تغیرات هذا العالم منوطة ومربوطة بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة التی بسببها تحدث الاحوال المختلفة فی هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیه وقوعها فی طوابع الناس علی احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت علی ظنونهم ان مبدء الحوادث هو الاتصالات الکوکبية فبالغوا فی تعظیمها فمنهم من اعتقدوها واجبة الوجود لذواتها وهی خلقت هذا العالم منهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاکبر الا انها هی المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء هم الذین اثبتوا الوسائط بین الاله الاکبر و بین احوال هذا العالم ثم انهم لما رأوا

هذا الكواكب قد تغيب عن الابصار فى اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنماً من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب والياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام و غرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها.

واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة فى احوال هذا العالم لما قال الله تعالى ﴿الا له الخلق والامر﴾ بعد ان بين انها مسخرات و ثانيهما ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والى اشتغال بعبادة الخالق اولا من الاشتغال بعبادة المخلوق وفى الكشف فى تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الند المماثل فى الذات المخالف فى الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها سموها الهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقل لهم ذلك على سبيل التهكم اه والوجه الثانى ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكهنم احتجوا عنا بالسموات فاتخذوا صوراً تماثيل فيتخذونها صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله و صورة اخرى دونها فى الحسن ويجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم وفى مكان سبحانه الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر وهكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنما مخصوصا و يطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الكل اه (ص: ۷۷۱ و ص: ۷۷۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابورى القى فى تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجوب والعلم والقدرة والحكمة ولكن الشنوية يثبتون الهين حكيم يفعل الخير وسفيه يفعل الشر اما اتخاذ معبود سوى الله ففى الداهيين اليه كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهى المدبرات هذا العالم فيجب علينا ان نعبد الله والكواكب تعبد الله والفريق الثانى عبدة المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة

الاوثان فتقول لادين اقدم من دين عبدة الاوثان والعلم بان هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنا وخلق اسماء والارض علم ضرورى فيمتنع اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لهم غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول ما ذكره ابو المعشر مذكر مثل ما انفا وكذا الوجه الثانى قد مر ذكره وهو رؤية الناس احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب الخ

وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يرتقبون اوقانا فى السنين المتطاولة و يزعمون ان من اتخذ طلسمًا فى ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى احوال الخصوصية نحو السعادة والخصب ودفع الاوقات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة أقبلوا لعبادتها ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة مقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعاً لهم يوم القيامة عند الله ويقولون هولاء شفعاؤنا عند الله وخامسها ^(۱) لعلمهم اتخذوها قبلة لصلاتهم وطاعتهم يسجدون اليها لالهها انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه

(۱) قلت فتلخص لنا من هذا التفصيل ان اسباب الشرك متعددة. الاول اعتقاد كون الشئ شريكاً لله تعالى فى الالهية والوجوب ولا قائل به سوى الوثنية. والثانى اعتقاد كون الشئ مديراً فى العالم واسطة بينه وبين الله تعالى مؤثر فى العالم بالذات اى بارادته من غير احتياج الى ارادة الله ذلك لنفويض الله ذلك اليه كما هو اعتقاد عبدة الكواكب وبعض من عبدة الاوثان واما اعتقاد كونه مديراً ومؤثراً محتاجاً فى تدبيره وتأثيره الى مشية الله و ارادته فليس ذلك بشرك بقوله تعالى والمدبرات امرا وكذا اعتقاد كونه واسطة بينه وبين الله تعالى كذلك ليس بشرك يكون الملكة والرسول وسائط بين العباد والخالق فى المعرفة والاحكام وكون بعض الملكة وسائط فى الامور التكوينية على من طالع النصوص والاحاديث. والثالث السجود لشيء مع تسميته الهاً من غير اعتقاد كونه مؤثراً ومديراً بالذات كما هو شأن بعض من عبدة الاوثان. والرابع اعتقاد كون الله تعالى جسماً وفى مكان ودخل فيه اعتقاد الولد والصاحبة له لكونه من خواص الجسم الخامس اعتقاد كونه الشئ سوى الله تعالى نافعا وضارا بالذات اى من غير احتياجه الى اذن الله تعالى فى ذلك كما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فى شئى والسابع اعتقاد كون الشئ شفيعاً له عند الله تعالى وفيه تفصيل سياستى فالعبادة هى اظهار غاية الذل والخشوع لشيئ مع اعتقاد من تلك الاعتقادات فيه مرجعه الى ما ذكرناه قبل ان العبادة غاية الحب بغاية الذل والخشوع مع الشعور بان للمعبود سلط غيبية فوق الاسباب يقدر بها على اسنفع والضرر وليس السجود لشيئ عبادة مطلقاً لكون الملكة سجدوا لآدم والكون اخوة يوسف وابويه خروا له سجداً والظاهر الاصح ان هذا السجود كان بوضع الجبهة على الارض كما هو المتبادر منه لغة لكنه لم يكن مقترناً باعتقاد من الاعتقادات المذكورة بل كان لمحض التحية والاكرام وكان ذلك جائزاً قبل ثم نسخ فى شرعنا ولذا قال العلماء (بقية الكلى صفحہ پر)

الحالة ظن الجاهل انه يجب عبادتها وسادسها لعلمهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل اهـ (ص: ۱۸۱، ج: ۱، مع الطبری)

وقال العلامة ابن القيم في اغائة اللفهان بما حاصله انه تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعا قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض فاخبر ان الشفاعة لمن له ملك السموات وهو الله وحده فهو الذى يشفع بنفسه الى نفسه ليرحم فياذن هو لمن يشاء ان يشفع فيه فصارت الشفاعة في الحقيقت انما هي له والذى يشفع عنده انما يشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالى وهي ارادة من نفسه ان يرحم عبده وهذا اضد الشفاعة الشريكية التي اثبتها هؤلاء المشركون ومن وافقهم وهي التي ابطالها سبحانه تعالى في كتابه بقوله ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ط﴾ وقوله ﴿مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ط﴾ وقوله ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَقَوْلُهُ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ فاخبره سبحانه انه ليس للعباد شفيع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن شفع فيه كما قال تعالى ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَذْنِهِ﴾ وقال ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المأمور فالشفاعة التي ابطالها شفاعة الشريك فانه لا شريك له والتي اثبتها شفاعة العبد المأمور الذى لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى باذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقر والذى لا حاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره فالشفعاء عند المخلوقين هم شركاء

(بقية حاشية) سجود التحية حرام وسجود العبادة كفر وبعد ذلك فلنتأمل احوال ساجدى القبور انهم باى فريق من المشركين يشتبهون فالظاهر من احوالهم كونهم مشابهيين الذين اذامات منهم رجل صالح يعتقدون فيه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوه الها صنما على صورته وعبدوها على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى ويقولون هؤلاء شفعاء نا عند الله غير ان ساجدى القبور لا يتخذون صنما على صورة بخلاف المشركين. نعم كلاهما يشتركان في السجود لهذا الرجل ظاهرا وفي اعتقاد كونه شفيعا باطنا وقدر آتفا ان السجود لشئى ليس بشرك مطلقا ولو كان من اكبر الكبائر لنبحت الآن عن اعتقاد الشفاعة في احد هل الشرك مطلقا ام فيه تفصيل فلا يخفى من طالع النصوص ومارس الاحاديث ان اعتقاد الشفاعة في احد ليس بشرك مطلقا لثبوت الشفاعة الانبياء ولحملة القرآن والانبياء يوم القيامة بعد اذله تعالى لهم في ذلك فلا بد ان المشركين القائلين في اصنامهم هؤلاء شفعاء نا عند الله كان مفهوم الشفاعة عندهم معنى فوق ذلك كما سيأتى من ابن القيم ۱۲ نظرا حـ

هم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولو لا هم لما انبسطت ايديهم والسنتهم في الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنقص طاعتهم له يذهبون الى غيره فلا يجدون بداً من قبول شفاعتهم على الكره والرضا واما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ماسواء فقير اليه بذاته وكل من فى السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقال ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ فاخبر ان حال ملكه السموات والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لا يشفع عنده الا باذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان شفاعة المخلوق للمخلوق وسؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى مشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه ويرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه فى امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبل شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى عنده اقوى من الشفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامر ان فيبقى مترددا فيتوقف النى ان يترحج عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو على كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يامر غيره او يكرهه على الفعل اما بقوة..... بما يرغبه فلا بد ان يحصل للمشفوع اليه من الشافع اما رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنده بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند الرب فسبحانه فانه مالم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه ويرضى عن الشافع لم يكن ان توجد والشافع لا يشفع عنده لحاجة الرب اليه ولا لرهبة منه ولا لرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده لمجرد امتثال لأمره وطاعته له فهو ما مور بالشفاعة مطيع بامتثال الامر فان احدا من الانبياء والملئكة وجميع المخلوقات لا يتحرك بشفاعة ولا غيرها الا بمشيئة الله تعالى وخلقه فالرب هو الذى يحرك المشفوع حتى يشفع عند المخلوق هو الذى يحرك المشفوع اليه حتى يقبل والشافع عند المخلوق مستغن عنه فى اكثر أموره وهو فى الحقيقة شريكه

ولو كان مملوكه وعبدہ فالمشفوع عنده محتاج اليه فيما يناله منه عن النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما ان الشافع محتاج اليه فيما يناله منه من رزق او نصر او غيره فكل منهما محتاج الى الآخر ومن (۱) وفقه الله تعالى لفهم هذا الموضوع و معرفته تبين له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ماثبة الله تعالى من الشفاعة وبين مانفاه وابطله ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور اهـ ملخصاً.

(من ص: ۱۱۵ و ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔ دلیل ثالث نقلیٰ من آیات رب العالمین جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے۔ وهو قوله تعالى ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ وَأَمْثَلُهُمَا مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي تَفُوتُ الْحَصْرَ وَجَدَالَاتِ دَعْوَىٰ بِرِيهَ كَمَا أَنَّ نصوص میں ملک تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملک من حیث الملك کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرفات غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود و مزعومات مشرکین کا ابطال ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہو گیا اور محل ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہو گئی۔

والحمد لله على اتمام النعم والحامد الحکم۔

سخ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ فقط (تمتہ خامسہ ص: ۵۱۰)

(۱) قلت وبعد ذلك فلا يجوز الحكم على ساجد القبور بالكفر والشرك الا كبر بمجرد اعتقادهم في اصحاب القبور انهم شفعاء هم عند الله ما لم يستفسروا عن كيفية اعتقادهم ذلك واما قبل الاستفسار فليزيم العمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربيع البقل محمول على الاسناد الحقيقي ان كان دهرية وعلى الاسناد العقلي المجازي ان كان موحداً فكذا القول بان هؤلاء شفعاء نا عند الله يحمل على الشفاعة الشريكية ان كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية، ان كان مسلماً وكذا القول بان فلانا يضر وينفع يحمل على الضرر والنفع بالذات ان كان كافراً جهاراً وعلى الضرر والنفع باذن الله كرامة التي اعطاها اياها ان كان مؤمناً موحداً مقراً بالاسلام هكذا ينبغي ان يفهم المقام. والحمد لله الملك المتعال لعلك عرفت بالتفصيل الذي ذكر العلامة ابن القيم مرجعه الى ما قاله الشيخ في بران القرآن في اعتقاد التائير وعدمه فالمشرك يعتقد شفاعة معبوده مؤثرة لماله من القدرة المستقلة في زعمه والموحد المعظم القبور لا يعتقد لها مؤثرة ولا الشافع ضاراً ولا نافعاً وانما يعتقد عدم التخلف في شفاعة المكراهة التي هي له عند الله وهذا ليس بشرك وان كان معصية فافهم ۱۲ ظفر احمر۔

جواب اشکالات واردہ بر مسئلہ تقدیر

سوال (۴۳۵) براہ عنایت مسئلہ ذیل پر اپنی قیمتی رائے کا اظہار فرما کر مشکور فرمائیں کیونکہ یہ مسئلہ عرصہ سے مجھے اور میرے احباب کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ میرا خیال ہے کہ آپ کا اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا صرف میرے لئے ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں متعدد متفکر دماغوں کے لئے باعث تسکین ہوگا۔ ہمارا ایمان ہے خدا تعالیٰ علیم کل اور عالم الغیب ہے۔ اس کا عالم الغیب ہونا اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اسے مستقبل کے ہر چھوٹے سے چھوٹے واقعے کا علم حاصل ہے لہذا ہر کام کے لئے ایک طریق کا قبل از وقت مقرر ہو گیا۔ پھر اگر زید نے بکر کے قتل کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کو اس کی بھی خبر تھی اور اس نے بکر کو قتل کیا وہ بھی خداوند کریم کے علم میں تھا۔ یعنی اسے معلوم تھا کہ زید بکر کو قتل کرے گا۔ اسی طرح اس کام کو ہونا چاہئے تھا۔ ورنہ علم الہی باطل ٹھہرتا۔ جب ہم خدا تعالیٰ کے اس علم غیب کو ہر انسان کے مستقبل پر منضبط کرتے ہیں تو ہمیں انسان کو مجبور محض ماننا پڑتا ہے اور خدا تعالیٰ کے عالم الغیب ہونے کے صفت پر ایمان رکھنا فیثلم کو ماننے کا مترادف ٹھہرتا ہے۔ اب اس مضموم فیثلم کا نام سنتے ہی ہم اپنے اس عقیدہ کو بری الذمہ ٹھہراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں ہمارے افعال کے ہم خود مختار اور ذمہ دار ہیں جیسا چاہیں کر گذریں۔ اس حالت میں خدا کو ہمارے افعال کے علم سے نعوذ باللہ عاری ماننا پڑتا ہے علاوہ ازیں خدا کو عالم الغیب مان کر ہم دعا مانگنے کو بھی بیکار کہنے پر مجبور ہوتے ہیں کیونکہ ہر کام کو اسی طرح ہونا چاہئے جیسا کہ اس کے متعلق خدا تعالیٰ کو علم ہو چکا ہے۔ معاذ اللہ وہ خود بھی اپنے علم کے خلاف جو کہ ابھی سے مکمل ہے آئندہ کچھ نہیں کر سکتا کیونکہ علم غلط ٹھہرتا ہے۔ بینوا تو جردا۔

جواب۔ یہ یقین ہے کہ وجود اختیار کا بد یہی بلکہ حسی و مشاہدہ ہے اور یقینی بد یہی وحسی کی مصاومت اگر دلیل غیر یقینی کے ساتھ ہو تو بد اہت وحس کی نفی نہیں کریں گے، بلکہ دلیل کو مخدوش کہیں گے گو تعین اس خدشہ کی نہ کر سکیں گے، مثلاً اگر دلیل ریاضی سے معلوم ہو کہ فلاں تاریخ فلاں وقت فلاں مقام میں پورے آفتاب کو کسوف ہوگا لیکن مشاہدہ سے کسوف کا عدم وقوع ثابت ہو تو مشاہدہ کو غلط نہ کہا جاوے گا بلکہ حساب میں غلطی ہو جانے کا حکم کریں گے گو یہ تعین نہ ہو سکے کہ کہاں غلطی ہوئی ہے اور کیا غلطی ہوئی ہے؟ اسی طرح یہاں جب دلیل نافی ہے اختیار کی تو دلیل ہی کو متہم سمجھیں گے خواہ وہ غلطی کچھ ہی ہو۔ مثلاً یہاں اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ علم باری جو واقعہ قتل کے ساتھ متعلق ہوا ہے کہ یہ قتل با اختیار قاتل ہوگا تو اس سے تو وجود اختیار کا اور مؤکد ہو گیا نہ معدوم ورنہ خلاف علم الہی لازم آوے گا۔ اور اگر اس اختیار کی کہہ اور اس کی وجہ ارتباط بالقدیم کی تفتیش کر کے اسی اشکال نفی اختیار کا اعادہ کیا جاوے تو ایسا

اشکال جبر کی کنہہ اور اس کے درجہ ارتباط کی تفتیش کرنے سے بھی ہوتا ہے جس سے جبر کی بھی نفی ہوتی ہے۔ تقریر اس کی یہ ہے کہ اگر تعلق علم و امتناع خلاف علم سے جبر لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ علم کا تعلق معدوم محض سے تو ہو نہیں سکتا۔ بلکہ وہ عقلاً موقوف ہے وجود معلوم پر اور اس کا وجود اگر بلا ارادہ ہے تو اس سے معلوم کا قدم لازم آتا ہے اور وہ بالمشاہدہ باطل ہے اور اگر ارادہ سے ہے تو ارادہ علم شرط ہے تو علم موقوف ہوا علم پر اور یہ دور ہے اور نیز علم مستلزم جبر ہے، جیسا کہ سوال میں کہا گیا۔ اور ارادہ مستلزم اختیار ہے جیسا کہ ارادہ کی حقیقت سے ظاہر ہے یعنی تخصیص لما شاء متی شاء اور یہ اجتماع متنافیین ہے اور یہ دور اور جمع لازم آیا ہے۔ علم اور ارادہ سے تو علم و ارادہ منفی ہوں گے اور علم ہی مقتضی تھا جبر کو، جب مقتضی منفی ہوا تو مقتضی یعنی جبر بھی منفی ہوگا۔ تو اس انتفاء میں اختیار کی کیا تخصیص ہے جبر بھی منفی ہو گیا، اس لئے ان سب اشکالات سے نجات یہی ہے کہ جبر و اختیار کی کنہہ اور وجہ ارتباط کی تفتیش نہ کی جاوے اور عجب نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اسی لئے اس مسئلہ میں خوض کرنے سے منع فرمایا ہو واللہ اعلم۔

۳۰ رمضان ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۸۳)

رسالہ طلوع البدر فی سطوع القدر

سوال (۲۳۶) مخدومنا مکرمنا مرشدنا ہادینا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ایک گندہ وسوسہ قلب میں موجزن ہے، عنوان بھی بھدا ہے مگر اللہ تشفی فرمائی جاوے، وہ یہ کہ جو کچھ انسان سے کام ہوتا ہے مقدر ہو چکا ہے اور یہ لاکھ چاہے کہ میں نیک بنوں مگر جب تک ان کو منظور نہ ہو کچھ نہیں ہوتا جیسے کہ کسی نے کہہ بھی دیا ہے۔

تیری تائید اور عنایت کے بغیر ہو نہیں سکتا ہے کوئی کار خیر

اور مشاہدہ بھی ہے۔ تو پھر انسان کے اختیار میں کیا ہے جس پر جزا و سزا ہے۔

الجواب۔ بعض علوم ایسے ہوتے ہیں کہ حقیقت میں بدیہی ہوتے ہیں مگر خوض کرنے سے نظری ہو جاتے ہیں مثلاً کسی بات کا ذہن میں آنا شب و روز واقع ہوتا ہے اور اس کا مشاہدہ ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جاوے کہ ذہن میں آنے کی کیا صورت ہے، وہ چیز جو ذہن میں آتی ہے وہ ذہن میں آنے سے پہلے کہاں تھی اور پھر ذہن میں کیسے چلی گئی پھر جانے کے کیا معنی وہاں پیدا ہو گئی یا باہر سے چلی گئی اور پھر ہزاروں چیزیں ذہن میں جاتی ہیں کیا یہ برابر برابر چلی جاتی ہیں یا اوپر تلے رکھے جاتی ہیں؟ پھر شق اول پر ذہن میں اتنی ہزاروں چیزوں کے رہنے کی جگہ کہاں ہے اور شق ثانی میں وہ مشتبہ کیوں نہیں ہو جاتیں؟ جس طرح کاغذ پر ایک عبارت لکھ کر اسی پر دوسری پھر اس پر تیسری عبارت لکھ دی جاوے تو ایک بھی نہیں

پڑھی جاتی۔ بہر حال خوض کرنے سے یہ سب سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا کوئی حل نہیں۔ لیکن اگر خوض نہ کیا جاوے تو حقیقت بدیہی ہے کہ ایک چیز پہلے منکشف ہوگئی اور اس میں کسی کو کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس کے وقوع کا انکار ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی شبہہ یا انکار کرے تو احمق سمجھا جاتا ہے کیونکہ بدیہی کا انکار کرتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ بعض علوم اس شان کے ہوتے ہیں۔ پس مسئلہ تقدیر اسی شان کا ہے کہ حقیقت اس کی نقلاً بلکہ عقلاً بھی نہایت واضح ہے اور وہ حقیقت علم ازلی اور ارادہ ازلی کا حادث کے ساتھ متعلق ہونا ہے کہ نقل کی طرح عقل سے بھی ثابت ہے۔ جس میں نہ انکار کی گنجائش نہ شبہہ کی گنجائش۔ اور یہی علم و ارادہ دو طرح کی چیزوں سے متعلق ہوتا ہے ایک تو ان چیزوں سے جو شرعاً اور لغتاً اختیاری کہلاتی ہیں، ایک ان چیزوں سے جو غیر اختیاری کہلاتی ہیں۔ یہ اختیار بھی ایسی ہی چیز ہے جس کی حقیقت اس قدر بدیہی ہے کہ جانور تک اس کو جانتے ہیں چنانچہ اگر کوئی کہے کہ لکڑی سے مارے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے، لکڑی پر حملہ نہیں کرتا۔ تو مختار اور مجبور میں وہ بھی فرق سمجھتا ہے، نیز وہی شخص جو عبد سے اختیار کی نفی کرتا ہے اگر اس کا کوئی نوکر کام بگاڑ دے تو غیر تقیری اختیار کے وقت یہ اپنے اندر اس بناء پر غصہ پاتا ہے کہ تو اپنے اختیار سے اس کام کے بگاڑنے سے بچ سکتا تھا مگر تو نے اختیار سے کام نہیں لیا۔ تو حقیقت اسکی ایسی بدیہی ہے لیکن اگر اس میں خوض و غور زیادہ کیا جاوے تو وہی حقیقت نظری ہو جاتی ہے۔ اس لئے شریعت نے نہایت شفقت سے اجمالاً اعتقاد رکھنے کو فرض فرمادیا اور خوض کرنے سے منع فرمادیا۔ یہ تو عام فہم اس کی تقریر تھی۔ اب دو جواب طالب علمانہ نقل کرتا ہوں تاکہ اہل علم کو بھی لطف ہو۔ ایک جواب تحقیقی ہے ایک الزامی۔

تحقیقی تو یہ ہے کہ گو افعال عباد کے ساتھ تقدیر و مشیت الہیہ کا تعلق ہے، اور اس تعلق کا اثر یہ ہے کہ اس مقدر کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ایسے تعلق سے بھی اختیار و قدرت عبد کی نفی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تعلق اس طرح ہے کہ فلاں شخص فلاں کام فلاں وقت اپنے اختیار و قدرت سے کرے گا۔ تو تقدیر جس طرح اس فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اسی طرح اس فاعل کی قدرت و اختیار کے ساتھ بھی متعلق ہوتی ہے، سو اگر تعلق تقدیر سے اس فعل کا وقوع لازم ہو گیا ہے تو اسی تعلق سے وجود اختیار و قدرت کا بھی لازم ہو گیا تو مسئلہ تقدیر سے بجائے نفی قدرت کے قدرت عبد کا وجود اور مؤکد ہو گیا۔ پھر یہ شبہہ کہاں رہا کہ جب عبد کو قدرت و اختیار نہیں پھر اس پر کیا الزام۔ اور الزامی جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صاحب اختیار ہونے میں تو کسی صاحب ملت کو کلام نہیں اور جس طرح افعال عباد مقدر ہیں اسی طرح افعال حق بھی کہ فلاں وقت میں اللہ تعالیٰ زید کو پیدا کریں گے، فلاں وقت اس کو موت دیں گے۔ تو اگر کسی فعل کے مقدر ہو جانے سے اس فعل کا فاعل مجبور و مسلوب الاختیار ہو جائے تو لازم آتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اس احیاء و اماتت میں مجبور ہو جائیں۔ تو کیا کوئی صاحب ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ

دونوں جواب بھی صرف مسکت ہیں اور اگر ان کی کنہ میں بھی خوض کیا جاوے تو شبہات کے لئے مسقط نہیں۔ بہر حال مسئلہ اصل میں فطری و بدیہی اور عقل و نقل سے ثابت ہے اس لئے ماننا ضروری ہے۔ اور قبل خوض اس میں کوئی اشکال نہیں جیسے مسئلہ حضور فی الذہن کی یہی حالت ہے اور خوض کرنے سے چونکہ اشکالات پیدا ہوتے ہیں جن کا نہ رفع ممکن اور نہ اس کا کوئی نتیجہ، اس لئے خوض سے ممانعت فرمادی گئی اور بوجہ مضرت ہونے کے عقلاً بھی ممانعت ہوگی۔ تمت رسالۃ طلوع البدر۔

ذی الحجۃ ۱۳۵۱ھ (النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۵۲ھ ص: ۹)

تنقید رسالہ مقام محمود

تمہید۔ ایک خط ایک رسالہ کے ساتھ جس کا نام مقام محمود ہے ذیل کے پتہ سے آیا جس میں تقویۃ الایمان کی ایک عبارت متعلقہ شفاعت پر اعتراض ہے وہ اعتراض مع احقر کے جواب کے ذیل میں دونوں منقول ہیں۔

سوال (۴۳۷) ایک نسخہ مقام محمود بذریعہ پیکٹ ہذا ارسال خدمت ہے۔ بعد مطالعہ جواب باصواب سے مشکور و ممنون فرمادیں اگر جملہ کتاب کا جواب تحریر کرنے میں عدیم الفرستی مانع ہو تو براہ نوازش شفاعت بالاذن کے متعلق ص: ۱۱ پر جو عبارت شرک اکبر کے تحت تحریر کی گئی ہے اس کا جواب مدلل و مفصل تحریر فرمادیں۔

سائل خاکسار ملک محمد امین چوب فروش چوک حضرت امام ناصر الدین صاحب جالندھر شہر۔

”عبارت تقویۃ الایمان“

(بعد بیان شفاعت بالوجاہت و شفاعت بالمحبۃ)

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہوگئی۔ مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چوری کو اس نے کچھ پیشہ نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا اس پر شرمندہ ہے اور رات دن ڈرتا ہے اور بادشاہ کے آئین کو سر آنکھوں پر رکھ کر اپنے تئیں تقصیر وار سمجھتا ہے اور لائق سزا کے جانتا ہے اور بادشاہ سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ نہیں ڈھونڈتا اور اس کے متعلق کسی کی حمایت نہیں چاہتا۔ رات دن اس کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم فرماوے۔ سو اس کا یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے مگر آئین بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگزر نہیں کرتا کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے۔ سو کوئی امیر و وزیر اس کی مرضی پا کر اس تقصیر وار کی شفاعت کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے، سو اس افسر نے چور کی

سفارش اس لئے نہیں کہ اس کا قرائتی ہے یا آشنایا اس کی حمایت اس نے اٹھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ بادشاہ کا امیر ہے نہ کہ چوروں کا تھاگی جو چوروں کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا اور آپ بھی چور جانا۔ اور اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں، پس سفارش خود اس مالک کی پرواگی سے ہوتی ہے۔ سو اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے اور جس ولی و نبی کی شفاعت کا قرآن وحدیث میں مذکور ہے اس کے معنی یہی ہیں۔ سو ہر بندے کو چاہئے کہ وہ ہر دم اللہ ہی کو پکارے اور اس سے ڈرتا رہے اور اس سے التجا کرتا رہے اور اس کے روبرو اپنے گناہوں کا قائل رہے اور اس کو اپنا مالک بھی سمجھے اور حمایتی بھی اور جہاں تک خیال دوڑائے اللہ کے سوا کہیں اپنا بچاؤ نہ جانے اور کسی کی حمایت پر بھروسہ نہ کرے کیونکہ وہ بڑا غفور و رحیم ہے سب مشکلیں اپنے ہی فیض سے کھول دے گا اور سب گناہ اپنی ہی رحمت سے بخش دے گا غرضیکہ جیسی بھی حاجت ہو اسی کو سونپنا چاہئے، اسی طرح شفاعت بھی اسی کے اختیار پر چھوڑ دے جس کو وہ چاہے ہمارا شفیع کر دے نہ یہ کہ کسی کی حمایت پر بھروسہ رکھے اور اس کو حمایت کے واسطے پکارے اور حمایتی سمجھ کر اصل مالک کو بھول جائے۔

اعتراض۔ اس مضمون پر نگاہ دوڑانے سے مندرجہ ذیل نتائج بڑی آسانی سے مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ (۱) شفاعت وجاہت پر عقیدہ رکھنا اصل شرک ہے۔ (۲) شفاعت محبت پر ایمان لانا شرک اکبر ہے۔ (۳) ہمیں کسی ایک کی شفاعت پر بھی بھروسہ نہ رکھنا چاہئے (۴) کوئی نبی یا ولی کسی گنہگار کی شفاعت اسلئے نہیں کرے گا کہ اسے بوجہ نبی رحمت ہونے کے اس پر ترس آتا ہے، یا بسبب ہمدردی بنی نوع انسان رحم، کیونکہ ایسا کرنے پر وہ مجرم کا حامی مددگار ہو کر خود مجرم قرار دیا جائے گا۔ (۵) خدا کسی گنہگار کو بھی بدون شفاعت نہیں بخشے گا کیونکہ ایسا کرنے سے اسے اس بات کا ڈر ہوگا کہ کہیں لوگوں کے دلوں سے اس کے آئین و قوانین کی قدر نہ گھٹ جائے (۶) مرتبہ شفاعت میں کوئی حقیقی فضیلت و بزرگی نہیں کیونکہ شفاعت تو قوانین الہیہ کی عظمت شان برقرار رکھنے کے لئے ایک ذریعہ ہے نہ کہ حقیقی عزت افزائی کا نشان۔ خصوصاً ص ۷۷ (۱) میں ۱۵ و ۱۶ سب سے زیادہ قابل تحقیق ہے کہ اس جزو کو بعینہ وجہ تشبیہ میں دخل نہیں ہے۔ صرف مشبہ بہ کی جانب سے اس شفاعت کے تحقق کی ایک صورت ہے جس کا تحقق بعینہ جانب مشبہ میں ضروری نہیں صرف قید بالاذن میں تشبیہ ہے بنا اذن کے مختلف ہے ایک جگہ بناء غرض ہے ایک جگہ حکمت اگر اس جزو کو سمجھ لیا جاوے تو امید ہے کہ سب اشکالات ختم ہو جاویں۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔ تاریخ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (تمتہ ختمہ ص ۶۵۶)

(۱) جس میں یہ عبارت مذکور ہے یہ حال دیکھ کر دل میں ترس آتا ہے۔ الی قولہ اللہ کی جناب میں اس قسم کی شفاعت ہو سکتی ہے ۱۲۔

ترمیم بعض عبارات حفظ الایمان

سوال (۴۳۸) واقعہ تمہید یہ۔ ۱۷ صفر ۱۳۲۲ھ کو ایک خط حیدر آباد دکن سے جس کے کاتب کا عنوان ”عامہ مخلصین حیدر آباد دکن“ تھا۔ اور ذریعہ جواب منگانے کا ایک معین مولوی صاحب تھے آیا۔ اس میں حفظ الایمان کی ایک مشہور عبارت کے متعلق (جس پر مہربانوں کا اعتراض مشہور ہے، رائے دی تھی کہ اس کی ترمیم کردی جاوے اور مقتضیات ترمیم کا اجتماع اور موافق ترمیم کا ارتفاع ان جملوں میں ظاہر کیا تھا۔

- (۱) ایسے الفاظ جس میں مماثلت علمیت غیبہ محمدیہ سے علوم مجاہدین و بہائم سے تشبیہ دی گئی ہے جو بادی النظر میں سخت سوء ادبی کو مشعر ہے کیوں ایسی عبارت سے رجوع نہ کر لیا جاوے۔
- (۲) جس میں مخلصین حامیین جناب والا کو حق بجانب جواب دہی میں سخت دشواری ہوتی ہے۔
- (۳) وہ عبارت آسمانی اور الہامی عبارت نہیں جس کی مصدرہ صورت اور بنیت عبارت کا بحالہ وبالفاظہ باقی رکھنا ضروری ہو۔

(۴) یہ سب جانتے ہیں کہ جناب والا کسی دباؤ سے متاثر ہونے والے نہیں ہیں اور نہ کسی سے کوئی طمع جاہ و مال جناب کو مطلوب ہے بجز اس کے کہ عام طور پر جناب والا کی کمال بے نفسی کا اعتراف ہو اور حکیم الامتہ کی شان سے جو توقع تھی وہ پوری ہو سکے گی اھ۔

اور اس مشورہ کیساتھ ہی یہ سوال بھی تھے کہ:

- (۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ زید و عمرو وغیرہ وغیرہ کے مماثل ہیں یا نہیں اور (۲) جو شخص اس مماثلت کا قائل ہو اس کا کیا حکم ہے اور (۳) علوم غیبیہ جزئیہ محمدیہ کمالات نبوت میں داخل ہیں یا نہیں۔ انتہی المکتوب ملخصاً۔

چونکہ مشورہ اور سوال سب مبنی تھا دلالت علی المماثلت پر اور وہ خود منہی ہے اسلئے اس خط کے جواب میں مشورہ نیک پر شکرگزاری کے ساتھ اس دلالت کی تقریر دریافت کی گئی کہ اس کے بعد جواب کا استحقاق ہو سکتا ہے۔ اس خط کو دیکھ کر چونکہ مشورہ نیک تھا گو بناءً ضعیف تھی، یہاں بعض دینی خیر خواہوں اور اسلامی مصلحت اندیشوں نے سوال کو بدل کر پیش کیا چونکہ اس میں جو بناءً بیان کی گئی تھی، واقعی تھی۔ اسلئے جواب میں اس مشورہ کو قبول کر لیا گیا بوجہ نافع عام ہونے کے وہ سوال و جواب ذیل میں منقول ہے۔

سوال (۴۳۹) حفظ الایمان کے سوال سوم کے جواب میں ایک شق میں یہ عبارت ہے:

”آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب۔ اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے، ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ ہر صبی و مجنوں بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے کیونکہ ہر شخص کو کسی نہ کسی ایسی بات کا علم ہوتا ہے جو دوسرے شخص سے مخفی ہے۔ تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے“ الخ۔

اس عبارت پر بعض حضرات شبہ کرتے ہیں کہ اس میں نعوذ باللہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو مماثل اور مشابہ ٹھہرایا علوم مجاہدین و بہائم کے اور یہ استخفاف ہے اور استخفاف کفر ہے اور شبہ کا جو جواب رسالہ بسط البنان میں لکھا گیا ہے وہ بالکل کافی وافی جامع مانع اور اساس شبہ کا بالکلیہ قانع ہے۔ جس کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معترضین کے شبہ کا منشاء دو امر کا مجموعہ ہے۔ ایک یہ کہ عبارت ایسا علم میں ایسا کو تشبیہ کے لئے سمجھ گئے اور علم سے مراد علم نبوی سمجھ گئے حالانکہ یہ منشاء ہی غلط ہے لفظ ایسا بقرینہ مقام مطلق بیان کے لئے بھی آتا ہے جیسا بلغاء اہل لسان اپنے محاورات فصیحہ میں بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا قادر ہے ظاہر ہے کہ یہاں کوئی تشبیہ دینا مقصود نہیں۔ اسی طرح علم سے مراد علم نبوی نہیں بلکہ مطلق بعض علوم غیب مراد ہیں جو اس شق کے شروع ہی میں لفظ اگر کے بعد مذکور ہے یعنی یہ شق جو ایک قضیہ شرطیہ ہے اس کے مقدم کا وہ موضوع ہے یہ خلاصہ ہے بسط البنان کے اصل جواب کا۔ بقیہ میں دوسرے احتمالات کا بھی قلع قمع کر دیا جس کے بعد کسی شبہ کی خصوص شبہ مماثلت کی اصلاً گنجائش نہیں رہی اور مطلب واضح ہو گیا کہ اگر مطلق بعض علوم کا حصول علت ہو اطلاق عالم الغیب کے صحیح ہونے کی وجہ علت مشترک ہے دوسرے مخلوقات میں بھی تو لازم آتا ہے کہ دوسرے مخلوقات کو بھی عالم الغیب کہیں اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے۔ اور اسی سے حیدر آباد کے تینوں سوال کا جواب بھی حاصل ہو گیا۔ اول وثانی کا تو ظاہر اور ثالث کا اس طرح کہ یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور ﷺ کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالات نبویہ میں داخل ہیں اس کا انکار کون کرتا ہے نہ اس عبارت میں انکار ہے نعوذ باللہ۔ یہاں تو صرف اس میں کلام ہے کہ آیا علوم جزئیہ کا حصول اطلاق عالم الغیب کے لئے صحیح ہے یا نہیں، چنانچہ خود رسالہ حفظ الایمان ہی میں اس کی تصریح ہے ”کہ نبوت کے لئے جو علوم لازمی اور ضروری ہیں وہ آپ کو بتما مہا حاصل ہو گئے تھے جس سے بسط البنان میں بھی تعرض کیا گیا ہے۔ غرض ان تصریحات و تنقیحات کے بعد کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہی نہ کسی خلاف مقصود یا نعوذ باللہ سوء ادب کا اصلاً ایہام رہا۔ پس اس کی بناء پر واقعی ترمیم عبارت کی مطلق ضرورت نہیں۔ لیکن اسلامی دنیا میں چونکہ ہر فہم کے لوگ ہیں یا کم از کم قصد اشبہ ڈالنے والے بھی موجود ہیں جو شبہ ڈالنے میں کچھ مصالح سمجھے ہوئے ہیں خواہ وہ مصالح دینیہ ہوں جیسا ان کا دعویٰ ہے یا دنیویہ ہوں جیسا واقع ہے۔ اس لئے کم فہموں کی

رعایت سے تاکہ ان کو خود شبہ ہونہ دوسرا کوئی شبہ ڈال سکے، اگر اس عبارت میں ایسے طور سے ترمیم کردی جاوے جس میں معنوں محفوظ رہے اور عنوان بدل جاوے تو امید ہے کہ موجب اجر ہوگا۔ گو یہ ترمیم درجہ ضرورت میں نہ ہوگی صرف درجہ استحسان ہی میں ہوگی آئندہ جو رائے ہو فقط۔

از خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الاشراف

الجواب۔ جزاکم اللہ تعالیٰ بہت اچھی رائے ہے چونکہ اس سے قبل کسی نے واقعی بناء نہیں ظاہر کی اس لئے ترمیم کو دلالت علی خلاف المقصود کے اقرار کے لئے مستلزم سمجھا اور اقرار بالکفر کفر ہے۔ اس لئے ترمیم کو ضروری کیا جائز بھی نہیں سمجھا۔ اب سوال ہذا میں جو بناء بیان کی گئی ہے ایک امر واقعی ہے۔ لہذا قبولاً للمشورہ اس کو لفظ اگر کے بعد سے عالم الغیب کہا جاوے تک اس طرح بدلتا ہوں۔ اب حفظ الایمان کی اس عبارت کو جو کہ اس سوال کے بالکل شروع ہی میں مذکور ہے اس طرح پڑھا جاوے۔ اگر بعضے علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ﷺ کی کیا تخصیص ہے۔ مطلق بعض علوم غیبیہ تو غیر انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہیں۔ تو چاہئے کہ سب کو عالم الغیب کہا جاوے الخ اور ایسی عبارت بعینہا شرح مواقف کے موقف سادس مرصد اول مقصد اول میں فلاسفہ کے جواب میں ہے والبعض ای الاطلاع علی البعض لایختص بہ ای بالنبی اور اسی کی مثل مطالع الانظار شرح طوابع الانوار للبیضاوی رحمہ اللہ میں ہے وان ارادوا بہ الاطلاع علی بعضها فلا یكون خاصة النبی اذا ما من احد الا ویجوز ان یطلع علی بعض الغائبات الخ یہ دونوں عبارتیں بسط البنان اور اس کے منہیہ میں مذکور ہیں اور اگر اس پر بھی کلام ہو تو پھر بدلنے کو تیار ہوں مگر شرح مواقف و مطالع الانظار کی عبارت بدلنے کے بعد واللہ الموفق۔ اشرف علی۔ ۱۸ صفر ۱۳۴۲ھ وقت الفتحی (ترجیح الراجح ص ۱۳۳، ج: ۵)۔

دفعہ شبہ قادیانی

سوال (۴۴۰) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص: ۲۲ قرآن شریف اور احادیث میں لکھا ہے کہ اس زمانہ میں ایک نئی سواری پیدا ہوگی جو آگ سے چلے گی اور اونٹ بیکار ہو جائیں گے۔

الجواب۔ اس مضمون کی تصریح کہاں ہے جس سے اونٹوں کے بیکار ہونے کو مستنبط کیا گیا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اونٹوں کے بیکار ہونے کے معنی اس میں منحصر ہیں۔ ۲۶ شوال ۱۳۲۱ھ

تمہید۔ سنبھل سے ایک صاحب کا جو کہ تھانہ بھون میں سب انسپکٹر رہے خط مع ایک رسالہ کے آیا جس کا اقتباس ذیل میں درج ہے۔

سوال (۴۴۱) مسلمانان قصبہ سنبھل بوجہ اسکے کہ میں تھانہ بھون تعینات رہا ہوں میرے پاس

آ کر جناب والا کے اوصاف حمیدہ دریافت فرماتے ہیں، نیازمند کی زبان جس قدر یاوری کرتی سچا سچا حال عرض کر دیتا ہوں۔ آج مجھ کو چند مسلمانان نے یہ رسالہ مسمیٰ ”اہل سنت“ دیا اور مضمون ص: ۲۸ دکھلا کر فرمایا کہ یہ عبارت کس حد تک صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یہ مولانا پر فرضی اتہام ہے تو کہتے ہیں کہ جواب مولانا سے منگا دیجئے گا تب مولانا کی طرف سے خیالات صاف ہو جائیں گے اس لئے حضور انور میں پیش کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ اس کا جواب تسلی بخش عطا فرمایا جاوے۔

(نوٹ متعلق مضمون مذکور) یہ عبارت حفظ الایمان کی ہے کہ ”اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمر بلکہ برصی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لئے بھی حاصل ہے۔“

اس کا جواب اس عبارت کے حاشیہ میں لفظ ایسا علم غیب پر اس طرح لکھ دیا گیا ہے کہ ”یعنی مطلق بعض علوم غیبیہ نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم اور دوسری توجہیات محتملہ علی سبیل التنزل ہیں جو عموماً ایک طریقہ جواب کا اہل علم کا معمول ہے مگر اس میں جواب موقوف نہیں اگر کسی کی سمجھ میں آوے تو اصل جواب سے تسلی کرے۔ اور اگر اصل جواب کسی کے نزدیک مجمل و مختصر ہو رسالہ بسط البنان سے اس کو مفصل و مبسوط کرے جو انشاء اللہ تعالیٰ اس بحث کے حل میں منصف کے لئے کافی وافی ہے۔ اھ اور خط کے مضمون کا یہ جواب لکھا گیا۔“

جواب دینا تو اختیار میں ہے چنانچہ میں نے جواب اس عبارت کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے باقی تسلی ہو جانا کسی کے اختیار میں نہیں۔ خصوص جنھوں نے پہلے سے مخالف فیصلہ کر رکھا ہے۔ جواب صحیح متردد کے تردد کو رفع کر سکتا ہے۔ متعنت کے تعنت کو رفع نہیں کر سکتا ہے۔

آگے خط میں لکھا تھا ”تا کہ مجھے ان لوگوں سے مقابلہ کی جرأت ہو“ اس کا جواب لکھا گیا ”اُس کی ضرورت نہیں ہے اس سے کبھی نزاع قطع ہوا ہے“ اس سے آگے خط میں ایک نجی معاملہ کے متعلق استفسار لکھ کر یہ لکھا تھا۔“ اس کا جواب پہلے عطا فرما دیجئے گا۔ رسالہ کے جواب کی جلدی نہیں ہے“ اس کا یہ جواب لکھا گیا دونوں جواب ساتھ ساتھ حاضر ہیں۔ رسالہ کا جواب برنگ مناظرہ ہمارے بزرگوں کی وضع کے خلاف اور بے نتیجہ ہے۔ سچی بات لکھ دی کوئی نہ مانے تو ہم درپے نہیں ہوتے۔

۱۳ ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ (النور: ۹، ربیع الاول ۱۳۵۶ھ)

رفع تعارض فیما بین عبارت حفظ الایمان و عبارت بسط البنان

سوال (۴۴۲) بسط البنان کے اس استدلال لو کنت غلم الغیب الخ کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں ان کا بالاستیعاب جواب لکھ رہا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے کہ حفظ الایمان

میں لو کنت علم الغیب سے غیب بالذات بیان کیا گیا ہے اور بسط البنان میں غیب بالذات مراد لینے کو ہدایت عقل کے خلاف کہا گیا ہے۔ اس کے متعلق جناب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ بسط البنان کی تقریر تو یقیناً صحیح ہے کہ اس پر دلیل صحیح قائم ہے۔ اب رہ گئی تقریر حفظ الایمان کی۔ سو اس کا تعارض اس طرح مرفوع ہے کہ اس میں جو لو کنت عالم الغیب میں علم غیب بالذات کو مراد کہا ہے سو یہ مقصود نہیں کہ صرف علم غیب بالذات مراد ہے، باقی علم بالواسطہ یہ مسکوت عنہ ہے خواہ دلیل سے اس کا مراد ہونا بھی ثابت ہو جاوے جیسے کہ بسط البنان کی دلیل سے ثابت ہو گیا اور خواہ ثابت نہ ہو پس ناطق مقدم ہو گا ساکت پر پس تعارض مدفوع ہے اور علی سبیل التزیل اگر کسی کو یہ تو جیہ تکلف معلوم ہو تو اس کے لئے سہل جواب یہ ہے کہ بسط البنان کی تقریر بدلیل صحیح اور حفظ الایمان کا یہ حکم خلاف دلیل ہونے کے سبب غلط ہے جس کا سبب عدم تدبر ہو گیا۔ مگر اصل مقصود کو مضمر نہیں۔ کیونکہ اصل مقصود مقام صرف اس قدر ہے کہ غیب کا اطلاق دو معنی پر آتا ہے تو کسی آیت کی تفسیر میں غلطی ہو جانے سے اس مقصود میں کوئی قدح نہیں ہوا۔ غایت مافی الباب ایک مثال میں غلطی ہو گئی مقصود کی مثال کے لئے آیت اولیٰ ہی کافی ہے۔ ۱۵ از یقعدہ ۳۳ (ترجیح الراجح ص: ۱۶۱، ج: ۵)

اجتناب از گفتگودر علم باری تعالیٰ

سوال (۴۴۳) یہ مختصر رسالہ ہدیۃ جناب والا کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے بعد معائنہ اپنی رائے عالی سے فقیر کو ایماء فرمایا جاوے تو عین نوازش ہے۔ والسلام۔

الجواب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض آنکہ رسالہ نور النور موجب اعزاز ہوا بالاستیعاب نہ دیکھنے کی فرصت نہ لیاقت اسلئے کہیں کہیں سے دیکھا جس میں سب سے زیادہ غامض مسئلہ علم باری تعالیٰ کا پایا۔ چونکہ اس کے قبل بھی ایک رسالہ لکھنے کے دوران میں اس کا غموض مجھ کو قریب بہلاکت پہنچا چکا ہے جس کے معالجہ میں سخت پریشانی اور خوض سے پشیمانی ہوئی دوبارہ اس میں فکر یا اس کے متعلق کوئی رائے کرنے سے روح کا بپتی ہے اور اکابر کے یہ ارشادات سامنے آ جاتے ہیں۔

للشیخ الشیرازی۔

چہ شب ہاشتم دریں سیرگم کہ دھشت گرفت آستینم کہ قم
محیط است علم ملک بر بسیط قیاس تو بردی نگر دو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد نہ فکر ت بغور صفاتش رسد

وللعارف الرومی ۔

نکتہ ہاچوں تیغ پولا دست تیز چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا
اور اس مسئلہ کی نظیر یا اس کی ایک جزئی مسئلہ قدر ہے جس میں خوض کرنے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود غایت تحریض علی کسب العلوم کے شدت کے ساتھ ممانعت فرمائی ہے جس کا راز یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تفصیل نہ شرط قرب الہی ہے اور نہ وہاں تک عقل کی یا کشف کی رسائی ہے نہ وہ وجوہ معتبرہ دلالت سے کسی نص کا ایسا مدلول ہے جس پر اعتقاد کی بناء ہو سکے اور وقت مدارک کے سبب خطرات بے شمار ہیں جن میں سب سے بڑا خطرہ حق تعالیٰ کی جابریت سے تقدیس کے ساتھ مجبوریت کے ساتھ تدفیس ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلك علواً کبیراً بالخصوص عوام کا تو ایمان سالم رہنا دشوار ہے اس لئے بجز اقرار عجز و اظہار عذر کے کچھ عرض کرنے کی جرأت نہیں بلکہ رسالہ مہداتہ کو عوام کی نظر میں لانے کی بھی ہمت نہیں ایسے مسائل میں اس بے بضاعت کا مسلک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

ابھموا ما ابھمہ اللہ تعالیٰ والسلام مع الاکرام خیر ختام۔

۲/ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۶۲ ذیقعدہ ۱۳۴۹ھ)

رفع بعض اشکالات متعلق تناخ

دوسوال شائع شدہ اخبار اہل سنت والجماعت امرتسر مورخہ ۱۶/ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۲ء ص: ۲
سوال اول (۴۴۴) تکشف (کے حصہ الفتوح فیما یتعلق بالروح) میں تناخ کی حقیقت یہ لکھی ہے کہ دوسرا بدن جو مثل بدن اول کے ہو حدوثاً و بقاء و فناء اس کے ساتھ روح اول کا متعلق ہونا بغرض جزا و سزا کے آھ۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ یہ تعریف اس تناخ پر بھی صادق آتی ہے جو قیامت کے دن ہوگا لہذا یہ تعریف مانع نہیں (اس میں) فی ہذہ النشأۃ کی قید لگانا ضروری تھا اھ مختصراً۔
الجواب۔ بعث قیامت پر اس تعریف کا صادق آنا تین وجہ سے ممنوع ہے۔ اول یہ کہ بدن محشور دوسرا بدن نہیں جو بدن اول کے مثل ہو بدن اول کا عین ہے جیسا ظاہر نصوص کا مدلول ہے لقولہ تعالیٰ۔

قال من یحیی العظام وہی رمیم قل یحییہا الذی انشأها اول مرة وقولہ تعالیٰ
كما بدأنا اول خلق نعیدہ وقولہ تعالیٰ انذا متنا وکنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او
اباؤنا الاولون قل نعم وانتم داخرون وغیرہا من الآیات الكثیرة۔

اور جو تغیرات مادی و صوری ثابت ہیں ان سے عرفاً دوسرا بدن نہیں کہلاتا اور قرآن و حدیث

محاورات وعادات ہی پر وارد ہیں جیسا کہ مدت حیات میں بچپن سے بڑھاپے تک ایسے تغیرات ہزاروں ہوتے ہیں مگر عرفان سے ابدان کے تغایر کا حکم نہیں کیا جاتا دوسرے قیامت کا بدن فانی نہ ہوگا اس کیلئے دوام و خلود ثابت ہے۔ تیسرے جن لوگوں سے تنازع میں گفتگو ہے وہ اس کے اسی عالم میں قائل ہیں۔ پس یہ قرینہ بھی تقیید کے لئے کافی ہے کیونکہ تقیید کبھی قرینہ مقامیہ سے بھی ہوتی ہے علماء کے کلام میں اسکے نظائر موجود ہیں پس تعریف کی مانعیت سالم ہے۔

سوال دوم (۴۴۵) آگے چل کر لکھا ہے کہ گوتناخ عقلاً مساوی الوجود والعدم ہے کیونکہ نہ اس کے وجوب پر کوئی عقلی دلیل ہے نہ اس کے امتناع پر لیکن نقلاً منفی ہے الخ اس کے متعلق التماس ہے کہ تنازع کے امتناع پر بہت سے دلائل عقلیہ قائم ہیں الخ۔

الجواب۔ ان سب دلائل سے استبعاد عقلی ثابت ہوتا ہے کما لا یخفی علی من نظر فیہا توسعاً ان کو بھی دلائل عقلیہ کہہ دیا جاتا ہے۔ امتناع عقلی یعنی لزوم محال عقلی ثابت نہیں ہوتا جس کی میں نے نفی کی ہے پس میرے اور دوسرے علماء کے اقوال میں کچھ تافی نہیں۔ (النور ص: ۱۳، شوال ۱۳۵۱ھ)

رسالہ الحکم الحقانی فی الحزب الآغا خانی

سوال (۴۴۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئلہ میں کہ ہمارے شہر کلک میں ایک شخص اطراف بمبئی کا باشندہ قوم سے خوجہ سوداگر رہتا ہے اپنے آپ کو سر آغا خاں کا مرید اور پیرو ظاہر کرتا ہے اتفاق سے اس کے ہاں ایک میت ہو گئی تاجر مذکور نے اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کرنا چاہا۔ اس پر یہاں کے مسلمانوں میں کچھ کشمکش پیدا ہو گئی۔ ایک فریق کی رائے ہے کہ اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں ہرگز دفن نہ کیا جاوے کیونکہ آغا خاں دائرہ اسلام سے خارج ہے اور اپنی رائے کی تائید میں امور ذیل پیش کرتا ہے۔

(۱) سر آغا خاں کی تصویر کی پرستش کرتا ہے۔ (۲) ہندوؤں کے مشہور اور تار کرشن کی صورت اپنے عبادت خانہ میں رکھ چھوڑی ہے۔ (۳) دیوالی جو ہندوؤں کا مشہور تیوہار ہے اس میں اپنے حساب کا بھی کھانا تبدیل کرتا ہے۔ علاوہ اس کے اور بھی بعض مراسم مشرکانہ ادا کرتا ہے۔ (۴) مثلاً اپنے کھانہ کی ابتداء میں بجائے بسم اللہ الخ کے لفظ اوم لکھتا ہے (۵) سر آغا خاں کے اندر خدائی حلول کا معتقد ہے۔ مسلمانوں کا دوسرا فریق کہتا ہے وہ کلمہ گو ہے اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے۔ اس کو کسی طرح کافر نہیں کہہ سکتے۔ خود تاجر صاحب سے جو دریافت کیا گیا تو اس نے بھی بیان کیا کہ میں مسلمان ہوں۔ کلمہ پڑھتا ہوں۔ عیدین کی نماز تم لوگوں کے ساتھ مل کر ادا کرتا ہوں۔ مسلمانوں کی ضروریات میں چندہ

دیتا ہوں۔ فرق صرف یہ ہے کہ میں سر آغاؤں کو اپنا رہنما اور مرشد سمجھتا ہوں جیسے عام طور پر مسلمان کسی نہ کسی پیر کے مرید ہوا کرتے ہیں..... بس۔

فریق اول۔ اس تمام بیان کو تاجر مذکور کی ضرورت اور مصلحت وقت پر محمول کرتا ہے۔ اب حضور سے چند امور دریافت طلب ہیں۔

سوال اول۔ سر آغا خانیوں کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے۔ ان کو شرعاً مسلمان کہیں گے یا کافر؟۔
سوال دوم۔ اگر کافر ہیں تو تاجر مذکور کا اپنی صفائی میں یہ پیش کرنا کہ میں مسلمان ہو، کلمہ گو ہوں وغیرہ وغیرہ اس بیان سے اس کو مسلمان سمجھا جائیگا یا نہیں؟۔

سوال سوم۔ اگر نہیں تو ایک مدعی اسلام کی تکفیر کیسے ہو سکتی ہے۔ کافر اور مسلمان ہونے کا آخر معیار کیا ہے؟۔

سوال چہارم۔ بعض بھی خواہان قوم کا خیال ہے کہ گو تاجر مذکور شرعی نقطہ نگاہ سے اسلام سے خارج ہو لیکن اس وقت ہم مسلمانوں کو اتحاد قومی اور ترقی کی ضرورت ہے لہذا ایسے جھگڑے بکھیڑوں کو نکالنا مناسب نہیں یہ وقت نازک ہے۔ سب مدعیان اسلام کو مسلمان کہنا اور سمجھنا چاہئے۔ ان کو اسنادام سے خارج کر کے اپنی تعداد اور مردم شماری کو گھٹانا نہیں چاہئے۔ یہی خواہان اور ہمدردان قوم کا یہ خیال شرعاً کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

سوال پنجم۔ سر آغا خانیوں کے معتقدات کا خواہ اسلام روادار ہو یا نہ ہو۔ سردست یہ امر حل طلب ہے کہ خصوصیت کے ساتھ تاجر موصوف کا بیان اور دعویٰ اسلام کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو کافر کہیں گے یا مسلمان سمجھیں گے۔ اور ان کو مسلمانوں کے قبرستان میں جگہ دیجاوے یا کیا معاملہ کرنا چاہئے۔

سوال ششم۔ جو نام نہاد مولوی تاجر مذکور کی میت کی نماز جنازہ پڑھتے اور اس کو مسلمان کہتے ہیں اور کہلاتے ہیں۔ اور اس میں کوشش کرتے ہیں ان کا کیا حکم ہے۔

نوٹ۔ اسی اثناء میں گجراتی زبان میں ایک استفتاء دستیاب ہو گیا۔ جس میں ان کے عقائد اور طریقہ نماز کا تذکرہ موجود ہے، مزید بصیرت کے لئے منسلک مزید لفافہ ہذا ہے۔

طریقہ نماز یا اصول دعاء تعلیم کردہ آغا خان

نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ نماز پڑھو۔ خدا تم کو برکت دے۔ خدا کا نام لو۔ خداوند شاہ علی تم کو ایمان اور اخلاق دے یا شاہ میری شام کی نماز اور دعا قبول کر۔ جو حق تم کو ملا میں اس کا واسطہ دیتا ہوں۔ اے

ہمارے آقا آغا سلطان محمد شاہ۔ اسکے بعد سجدہ کرو۔ اور اگر رات کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی اور رات کی دعائیں اگر صبح کی نماز ہو تو اس طرح کہو۔ میری شام کی، رات کی اور صبح کی، دعائیں۔ دوسری مرتبہ سجدہ کرو اور تسبیح پڑھو اور حسب ذیل طریقہ پر دعا درود پڑھو۔

تسبیح۔ میں اپنے گناہوں پر پچھتا رہا ہوں۔ دو مرتبہ میں سر سے پاؤں تک تیرا قصور وار اور گنہگار ہوں۔

اے غفور۔ رحیم شاہ میرا گناہ معاف کر۔ پیر تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ بندہ دعا مانگتا ہے۔
اے سچے شاہ تو منظور رکھنے والا ہے۔ میں شاہ کے اس فرمان کو سرا اور آنکھوں پر رکھتا ہوں۔ جو پیر کے ذریعہ کھولا ہے۔ یہ کہہ کر تسبیح زمین پر رکھ دو۔ اور نیچے بتایا ہوا درود کرو۔

اشھد۔ سبحان اللہ۔ الحمد للہ۔ لا الہ الا اللہ۔ اللہ اکبر لا حول ولا قوۃ الا باللہ
العلی العظیم۔ الرحمن۔ ذی الجلال والاکرام۔

ان تمام صفتوں سے بنا ہوا قدوس۔ سب پر طاقتور خدا۔ ایران کے ضلع چالڈیا میں انسان کا جسم لے کر ستر^(۷) باپ کی پیٹھ سے نکلا۔ انہتر^(۸) خدا ہو جانے کے بعد ستر^(۹) ہویں^(۱۰) اوتار کے نطفہ سے اڑتالیسواں امام۔ دسواں بے عیب اوتار۔ ہمارا خداوند آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ اس کے بعد سجدہ کرو۔ حق شاہ اچھا۔ دنیا اور زمین کا شاہ۔ خلیفہ اور۔ اور گدی کے جانشینوں کے نام کا وظیفہ کرو۔ دنیا اور زمین کے اچھوں کا نام یہ ہے۔ شاہ کے خلیفہ ابوطالب ولی کا نام حسب ذیل ہے۔

(۱) ہمارا سچا خداوند شاہ علی (۲) ہمارا سچا خداوند شاہ حسین (۳) ہمارا سچا خداوند زین العابدین (۴) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد باقر (۵) ہمارا سچا خداوند شاہ جعفر صادق (۶) ہمارا سچا خداوند شاہ اسماعیل (۷) ہمارا سچا خداوند شاہ محمد ابن اسماعیل (۸) ہمارا سچا خداوند شاہ رفیع احمد ہکذالی نمبر ۴۶ نمبر ۷۴۔ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا علی شاہ نمبر ۴۸ ہمارا سچا خداوند شاہ آغا محمد شاہ داتا۔

اور اس وقت کے امامت کا مالک خداوند زماں۔ امام شیخ المشائخ۔ امامت کی طاقت رکھنے والا مانو۔ آغا سلطان محمد شاہ داتا۔ بے شمار کروڑوں آدمیوں کا دستگیر۔ اس وقت کی امامت کا مالک اے شاہ جو حق تم کو ملا ہے۔ بہ طفیل اسکے اپنے حضور میں میری دعا منظور کر۔ اے ہمارے خداوند آغا سلطان محمد شاہ۔

منقول از رسالہ تقویۃ الایمان بزبان گجراتی

الجواب۔ اول چند مقدمات مہمہد کرتا ہوں۔

(الف) قال اللہ تعالیٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ هو المسیح بن مریم۔

(ب) قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب (ج) قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (د) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم رواه البخارى (ه) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث رواه الشيخان زاد مسلم وان صام وصلى وزعم انه مسلم (و) عن حذيفة قال انما النفاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اليوم فانما هو الكفر والايمان (رواه البخارى) (ز) فى اللمعات فى شرح الحديث اى حكمه بعدم التعرض لاهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان اما اليوم فلم يبق تلك المصالح فنحن ان علمنا انه كافر سراً قتلناه حتى يومنا هذا (ح) فى ردالمحتار احكام المرتد تحت قول الدر المختار لان التلفظ بها صار علامة على الاسلام مانصه افاد بقوله صار الى ان ما كان فى زمن الامام محمد تغير لانهم فى زمنه ما كانوا يمتنعون عن النطق بها فلم تكن علامة الاسلام فلذا شرطوا معها التبرى لها فى زمن قارى الهداية فقد صارت علامة الاسلام لانه لا ياتى بها الا المسلم الخ (ط) فى الدر المختار احكام غسل الميت ومحل دفنهم كدفن ذمية حبلى من مسلم الخ (ى) فى مختصر المعانى بحث الاسناد مانصه وقولنا فى التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل راثياً الإنبات من الربيع الخ وفيه بحث وجوب القرينة للاسناد المجازى مانصه وصدوره عطف على استحالة اى وكصدوره عن الموحد فى مثل اشباب الصغير الخ.

آیات وروایات و عبارات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے۔ اول حلول کا قائل ہونا کفر ہے۔ (آیت الف) ثانی جو رسوم اور عادات کفار کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتے ہوں کہ بمنزلہ ان کے شعار کے ہو گئے ہوں۔ اگر عرفانہ شعار مذہبی سمجھے جاتے ہیں وہ بھی کفر ہیں (آیت ب) اسی اصل پر فقہانے شد زنا کو کفر فرمایا ہے۔ ورنہ تشبہ بالکفار میں جو مستلزم رکون الی الکفار ہونے کے سبب معصیت و حرام ہے (آیت ج) جس طرح عادات مخصوصہ بالمسلمین دلیل اسلام ہیں (روایت د) بشرطیکہ کوئی یقینی دلیل کفر کی نہ ہو ورنہ کفر ہی کا حکم کیا جائے گا۔

لِقَوْلِهِ تَعَالَى اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسَلِهِ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَفْرُقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرَسَلِهِ وَيَقُوْلُوْنَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَتَّخِذُوْا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيْلًا اُولٰٓئِكَ هُم

اور اسلام کی وجہ واحد کو کفر کی وجہ متعددہ پر ترجیح اسی وقت ہے جبکہ وہ وجہ کفر محتمل ہوں متیقن نہ ہوں (ثالث) موجبات کفر کے ہوتے ہوئے محض دعویٰ اسلام و صلوٰۃ و صیام و استقبال بیت الحرام ترتب احکام اسلام کے لئے کافی نہیں، جب تک ان موجبات سے تائب نہ ہو جائے (روایت ھ) (رابع) باوجود ثبوت کفر کے اسلام ظاہر کرنے والوں کے ساتھ بنا بر مصالح اسلامیہ مسلمانوں کا سا برتاؤ کرنا (گو بعض اوقات ان کے کفر کا بھی ظہور ہو جاتا تھا کما نقل عنہم قولہم انؤمن کما آمن السفهاء ونحوہ) مخصوص تھا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ اب وہ حکم باقی نہیں رہا۔ (روایت و عبارت ز) بلکہ بعض احکام کے اعتبار سے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اخیر عہد میں معاملہ کا مسلمین میں تغیر ہو گیا تھا چنانچہ آیت ولا تصل علی احد منہم مات ابدا ولا تقم علی قبرہ میں مصرح ہے والنہی عن الزیارة يستلزم النهی عن الدفن فی مقابر المسلمین لان الدفن يستلزم الزیارة عادة۔ البتہ تعرض بالقتل والنہب کی ممانعت باقی رہ گئی تھی۔ خامس۔ جو کافر اصول اسلامیہ کا بھی مقرر ہو۔ اس کے حکم بالا اسلام کے لئے محض تلفظ بکلمتی الشہادۃ کافی نہیں جب تک اپنی کفریات سے تبری کا اعلان نہ کرے (عبارت ح) سادس۔ کافر کا مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز نہیں (عبارت ط) سابع جس شخص کا کفر ثابت ہو جاوے اس کے اقوال و افعال محتملہ للکفر والاسلام میں تاویل کرنے سے اس کا کفر مانع ہوگا (عبارت ی) اب مقدمات کے بعد سب سوالات کا جواب ظاہر ہے مگر تیرا جدا جدا بھی عرض کرتا ہوں، سوال میں دو قسم کے امور مذکور ہیں۔ ایک قسم وہ جو یقیناً موجب کفر ہیں جیسے تصویر کی پرستش کرنا یا کرشن کی تصویر عبادت خانہ میں رکھنا جو شعار کفار کا ہے۔ یا بجائے بسم اللہ کے لفظ اوم لکھنا بھی انکار شعار ہے۔ یا حلول کا قائل ہونا جو سوال کی تمہید اور ترکیب نماز کے آغاز میں مذکور ہے اور دوسری قسم وہ جو صرف محتمل کفر ہیں جیسے دیوالی سے بھی کھاتہ کا حساب شروع کرنا یا مقتداؤں کو لفظ خداوند سے خطاب کرنا یا ان سے دعا مانگنا۔ بس قسم اول پر تو حکم بالکفر ظاہر ہے (للامر الاول والثانی) اور قسم ثانی کا صدور اگر مسلمان سے ہوتا اس میں تاویل کر کے مباح یا معصیت پر محمول کیا جاتا مگر جب اس کا صدور کافر سے ہے تو تاویل کی ضرورت نہیں (للامر السابع) اور ان کفریات کے ہوتے ہوئے نہ ایسے شخص کا دعویٰ اسلام کافی، نہ اس کا نمازی اور روزہ دار ہونا کافی ہے نہ اس پر نماز جنازہ جائز ہے نہ مقابر مسلمین میں دفن کرنا جائز ہے۔ (للامر الثالث والسادس) اور نہ مصلحت کے سبب کافر کا مسلمان کہنا یا اس کے ساتھ مسلمانوں کا معاملہ کرنا جائز ہے (للامر الرابع والخامس) البتہ بلا ضرورت کسی سے لڑائی جھگڑا بھی نہ کرنا چاہئے اور ایسے مصالح کی بناء پر ایسی

رعایت کرنا ان مصالح سے زیادہ مفاسد کا موجب ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ مصالح تو محض دنیوی ہیں اور مفاسد دینیہ۔ ان مفاسد کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ان کفریات کے ہوتے ہوئے کسی کو مسلمان کہا جاوے گا تو ناواقف مسلمانوں کی نظر میں ان کفریات کا فتح خفیف ہو جاوے گا اور وہ آسانی سے ایسے گمراہوں کے شکار ہو سکیں گے۔ تو کافروں کو اسلام میں داخل کہنے کا انجام یہ ہوگا کہ بہت سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاویں گے کیا کوئی مصلحت اس مفسدہ کی مقاومت کر سکے گی ایسے ہی مصالح و مضار کے اجتماع کا یہ فیصلہ فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما۔ قال تعالیٰ یدعوا لمن ضرہ اقرب من نفعہ واللہ اعلم۔

ذی الحجہ ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۱۵، شعبان ۱۳۵۲ھ)

اطلاق جوہر وغیرہ بر باری تعالیٰ

سوال (۴۴۷) مکتوبات قدوسیہ مطبوعہ مطبع احمدی مکتوب ہشتاد و نہم نمبر ۱۳۹ میں یہ عبارت ہے۔ چنانچہ بعضے مبتدعہ خدرا جسم و جوہر گویند اگر مجرد لفظ بے معنی اطلاق میکنند خاطی و عاصی اند کہ در اطلاق اسم خطا میکنند و اگر تحقیق جسم و جوہر گویند ترکیب و تجزیم مکان و العباد جائز دارند در حکم آخرت کافر اند اما در احکام دنیا در معاملہ چوں معاملہ بالکفار نکلند و کشتن و غارت کردن مال و بردہ کردن فرزندان و اہل ایشان رواند دارند کہ مدعی اسلام اند و دعویٰ اسلام ایشان را و اہل ایشان را امروز ایمن گردانیدہ است و ہذا قولہم لانکفر اہل القبلة اب عرض یہ ہے کہ قادیانی لوگوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاوے کہ دنیاوی اصول میں ان کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ رکھیں۔

الجواب۔ ان دونوں کفر میں فرق ہے جسم و جوہر کا قائل کسی نص قطعی کا مکتذب نہیں اس لئے وہ کفر ابتدائی ہے کہ مناظرات میں اس کو کفر کہا جاتا ہے ورنہ اگر یہ کفر حقیقی ہوتا تو اس کا تلفظ بلا قصد معنی کے بھی کفر ہوتا جیسا دوسرے کلمات کفر کا یہی حکم ہے کہ طوعاً بلا قصد معنی ان کا تلفظ کفر ہے حالانکہ شیخ اس کو کفر نہیں فرماتے۔ باقی یہ کہ جب یہ دونوں کفر ہیں پھر ان دونوں میں فرق کیوں فرماتے ہیں سو بدعت بدعت میں فرق کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ عقیدہ کفر و فساد قول کے فساد سے احکام آخرت میں اشد ہے اس اشدیت کی بناء پر شیخ نے اس کو کفر کہہ دیا اور تلفظ محض کو خطا و معصیت اس بناء پر قادیانیوں کو اس جماعت پر قیاس نہیں کر سکتے کہ وہ مکتذب قطعیات کے ہیں۔ ہذا غایۃ تاویل کلام الشیخ وان لم یصح ہذا تاویل فالجواب ان ہذا القول لیس بحجۃ۔

۲۳ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۳۱، شعبان ۱۳۵۲ھ)

رسالہ التواجد بما يتعلق بالتشابه

سوال (۴۴۸) بعد الحمد والصلوة والدعاء اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه۔ عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے (کسی کو جزاً معلوم نہ ہو اور جس کی مراد بنا بر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم نہ ہو وہ متشابہ نہیں اگرچہ اس کے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھر اس متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر مخدور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع وبصر و کلام اور ایک یہ کہ اس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ان معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ ان میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے، یہ بیان ہوا اقسام کا، آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اس میں تفویض واجب ہے اور سمع وبصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت واجب ہے۔ اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحبؒ نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادري ما الدهر اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جبکہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جائے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھادینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف مجهول والایمان بہ واجب والسوال عنه بدعة اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں کما یظهر من کتب اللغة وتفسیر الطبری فی قوله تعالیٰ ثم استوی الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور ان سے تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع وبصر کا سا ہو گا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہو گا۔

لا کاستقرارنا المستلزم للمعادية ولا كعلونا المقتضى للجهة ولا کاستيلاءنا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالادبار۔ اور ان سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدوں ترجمہ کے نہیں ہو سکتی۔

اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں سے کسی کا ترجمہ ہوگا پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استوئی سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استواء لا کاستواء نابالافتاق مسلک سلف کا ہے اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استوئی کا محفوظ رکھنا اسلم و احکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔ دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل و دفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کر لیا جاوے گا پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہو سکتے ہیں یہ خلاصہ ہے بحث کا۔ اب تین تنبیہوں پر اس بحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے تشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اس کا اس باب مختلفہ سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ و عربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا، دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعض دوسرے تشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی تیسری تنبیہ یہ کہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب تشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہو جاتے ہیں، دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکلیف و تجسیم اختیار کرتے ہیں۔ تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تفصیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس ان کے مسلک کی صحت کے لئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی، قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں، حالانکہ سب کا مساوی ہونا اور ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات تشابہہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کے لئے ایک گونہ مرنج ہے۔

وہہنا فلیکتف القلم ولینتہ الرقم ونکرر الدعاء اللہم ارنالحق وارزقنا اتباعہ
والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله واصحابہ
اجمعین۔ مرقوم دوم جمادی الاولیٰ یوم الجمعہ ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۹، ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

تحقیر انبیاء سے کفر لازم آتا ہے

سوال (۴۴۸) مالا بدمنہ میں یہ عبارت ہے۔ ”اگر کے گوید کہ آدم ﷺ پارچہ باف
بودند دیکرے گوید کہ پس ماہمہ جولاہگائیم کافر شود“ اس عبارت پر حاشیہ لگائے ہیں اور حاشیہ پر عربی
عبارت نقل کر کے عالمگیری کا حوالہ دیئے ہیں۔ اس عبارت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں جولاہے
سے زیادہ ترکوئی رذیل و حقیر نہیں ہے جس قوم کے نام لینے سے آدمی کافر ہو جائے تو اس سے بڑھ کر
اور کون ارذل ہو سکتا ہے ایسی قوم سے نشست و برخاست ترک کرنی چاہئے حالانکہ دنیا میں اس کے
برعکس ہے اور کوئی چیز بھی نہ چھونے دینا چاہئے یا اس عبارت سے اور کوئی مطلب ہے یا یہ عبارت
موضوع ہے یا یہ قول ضعیف ہے۔

الجواب۔ سائل غلط سمجھا بلکہ وجہ یہ ہے کہ خود اس کہنے والے نے حضرت آدم ﷺ کی تحقیر کی
جیسا کہ اس کے طرز کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ ۶ رجب ۱۳۲۹ھ (تمہ ادل ص: ۱۴۵)

مندر کے نام چھوڑے ہوئے جانور کو مالک سے خریدنا

سوال (۴۴۹) کسی گائے یا بکری وغیرہ کو جو کسی ہندو نے کسی مندر کے نام چھوڑ دیا ہو کسی مسلم
کا اس جانور کو اس کے مالک مذکور سے بصورتیکہ وہ ہندو اپنے پہلے ارادہ سے باز آ کر فروخت کرتا ہو خرید
کر ذبح کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں اور یہ ماہل بہ لغیر اللہ کے تحت میں داخل ہو گا یا نہیں۔
الجواب۔ جائز ہے۔ (تمہ ادل ص: ۱۴۷)

روضہ اطہر کی زمین عرش سے افضل ہے

سوال (۴۵۰) فاضل انہار فیوضہم۔ گزارش آنکہ میں تھانہ بھون سے واپس ہوتے ہوئے
مولوی عبد المجید صاحب سے تلج الصدور فی حقوق ظہور النور لیتا آیا تھا اور غرض یہ تھی کہ میں اس کو ایسے
لوگوں کو دکھلاؤں گا جو خیالات بدعیہ میں مبتلا ہیں تاکہ ان کو فائدہ پہنچے اور قبل اس کے کہ میں اس کو
دکھلاؤں میں نے پہلے اسے خود دیکھا، اس کے دیکھنے سے مجھے معلوم ہوا کہ اس کے کچھ مضامین تو ایسے
ہیں کہ جن کا منشا حب عقلی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن میں حب عشقی کا رنگ ہے چونکہ حب عشقی کا خاصہ

ہے کہ وہ ادارک اشیاء علی ماہی علیہ سے مانع ہوتی ہے چنانچہ بشرحانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے والارض فرشتہا کو سن کر یہ نتیجہ نکالا کہ زمین پر جوتہ پہن کر چلنا خلاف ادب ہے۔ حالانکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین بلکہ صوفیاء کرام نے بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا اس لئے اس کے اثر سے ان مواعظ میں بھی کچھ امور ایسے بیان ہو گئے ہیں جو کہ خلاف تحقیق معلوم ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایسے مضامین کے متعلق حضرت مولانا کا ارشاد ہے ۔

در خطا گوید ورا خاطی گویا در شود پر خوں شہید آں رامشو
خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست ایں خطا از صد صواب الیٰ تراست

مگر یہ اثر اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خون اس شہید کے جسم تک ہے لیکن جبکہ اس کی جھینٹیں دوسروں پر پڑیں تو ان کے لئے وہ حکم نہ ہوگا۔ اور ان مضامین کا اثر خود جناب والا کی ذات تک محدود نہیں بلکہ اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے چنانچہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی حب عشقی کا جواثر ایک خاص جماعت پر ہوا وہ مخفی نہیں لیکن حاجی صاحب کی جماعت میں حضرت گنگوہی جیسے مقتدا اور محقق حضرات موجود تھے جنہوں نے ان کی ایک بہت بڑی جماعت کو اس اثر سے بچالیا۔ حضرت والا کی جماعت میں ایسے بااثر اور محقق حضرات نہیں ہیں جو لوگوں کو اس اثر سے محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی نسبت یہ کہا جاسکتا تھا کہ حضرت عالم نہیں ہیں ان کو علماء سے پوچھ کر عمل کرنا چاہئے آپ کے خدام کے پاس یہ عذر بھی نہیں ہے اس لئے بجز اس کے کوئی چارہ نہیں کہ خود حضرت ہی کو توجہ دلائی جاوے۔ اگر حضرت خود ہی ان کی اصلاح فرمادیں تو ممکن ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں مثال کے لئے گزارش ہے کہ ص نمبر ۱۵۲ میں فرمایا ہے کہ جب حضور ﷺ کا جسد اطہر موافقین و مخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے جیسا کہ بیان کیا گیا تو ظاہر ہے اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق سبحانہ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں۔ اگر بیٹھے ہوئے ہوتے تو وہ جگہ سب سے افضل ہوتی الخ اس کے متعلق گزارش ہے کہ اول تو باب فضائل ممکنہ و ازمنہ قیاسی نہیں بلکہ توقیفی ہے جس میں اجتہاد اور رائے کو دخل نہیں۔

دوسرے قاضی عیاض وغیرہ علماء کو اجتہاد کا حق بھی نہیں کیونکہ وہ مقلد ہیں اور تقلید کو واجب جانتے ہیں۔ تیسرے یہ اجتہاد بھی صحیح نہیں کیونکہ اس اجتہاد کا نتیجہ یہ ہے کہ جس وقت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء میں قضاء حاجت کیلئے تشریف لے جاویں تو وہ بیت الخلاء عرش رب العالمین سے افضل ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ عرش پر بیٹھے ہوئے نہیں ہیں اور حضور اقدس اس حیات کے ساتھ جو آپ کی

حیات برزخی سے اقویٰ ہے بیت الخلاء میں تشریف فرما ہیں حضرت والا جس وقت مسروق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا تھا کہ اماں جان یہ تو بتلاؤ کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا تھا کہ بیٹا تیرے اس سوال سے میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے وہی کیفیت اس مضمون سے میری ہوتی ہے ہاں اگر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بھی فرمادیتے کہ میری قبر کا مقام عرش سے افضل ہے تو ہم کہتے کہ انا باللہ و برسولہ مگر قاضی عیاض وغیرہ علماء کے اجتہاد کی بناء پر یہ ہمت نہیں ہوتی کہ ہم یہ جرأت کریں۔ مانا کہ حق تعالیٰ جسم نہیں ہیں اور وہ عرش پر ہماری طرح بیٹھے بھی نہیں ہیں لیکن کیا یہ ممکن نہیں کہ حق تعالیٰ کا وہ مجہول الکلیف استواء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اضطجاع حسی سے بڑھ کر ہو اور جبکہ یہ ممکن ہے تو یہ اجتہاد کیونکر صحیح ہے۔ چوتھے یہ مسئلہ باب عقائد سے ہے اور غالباً براہین قاطعہ میں یہ مضمون ہے باب عقائد میں خبر واحد بھی کافی نہیں بلکہ نص قطعی کی ضرورت ہے تو اس باب میں علماء مقلدین کا اجتہاد کیا وقعت رکھ سکتا ہے۔ یہ نمونہ ہے اس کو ملاحظہ فرمانے کے بعد اگر دوسرے مضامین پیش کرنے کی اجازت ہوگی تو پیش کروں گا اور اس مضمون کے پیش کرتے وقت مجھے گرانی کا اندیشہ ہے اور خدا کرے ایسا نہ ہوا اگر خدا نخواستہ گرانی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنے لئے دعاء ہدایت کی درخواست کرتا ہوں میں نے یہ جرأت نہایت مجبوری کی بناء پر کی ہے زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ مشفق سلمہ السلام علیکم۔ خط پہنچا خیر خواہی پر دعا کرتا ہوں مگر دعاء کے لئے قبول دعوت لازم نہیں اور اس کے قبول سے اپنی معذوری کے وجوہ عرض کرتا ہوں۔

(الف) جن مقدمات پر آپ نے اپنے مقصود کو مبنی فرمایا ہے خود ان میں سے بعض میں اختلاف کی گنجائش ہے (ب) مسائل ظنیہ جو مجتہد سے منقول نہ ہوں ان میں غیر مجتہدین اہل حق کے اتباع کو جائز سمجھتا ہوں خصوصاً احتمال نقیض کے ساتھ والسرفی ذلک انہ لا یستلزم انتفاء الاجتہاد المطلق انتفاء مطلق الاجتہاد (ج) عقائد غیر قطعیہ میں دلیل غیر قطعی سے تمسک کو جائز سمجھتا ہوں (د) ایسے امور میں کسی ایک شق کو کسی محقق حق کی تقلید سے یا اپنے شرح صدر سے ظناً ترجیح دینے کو جائز سمجھتا ہوں مالم یظہر الغلط (ه) ایسے امور میں جزاً کسی کی تفصیل یا تجہیل کو ناجائز سمجھتا ہوں (و) ایسے امور میں باوجود وضوح حق کے اپنے غیر معصوم متبوع کے قول پر جمود کو ناجائز سمجھتا ہوں خصوصاً جب وہ متبوع قولاً وفعلًا ایسے جمود سے اپنے اتباع کو منع کر چکا ہو۔ (ر) ایسے امور میں باوجود امکان جواب صحیح کے قیل وقال کو ناپسند کرتا ہوں خصوصاً جب بدالالت قرآن سائل جازم غیر متردد ہو اور مصرعہ جس سے

رجوع کی توقع نہ ہو اس صورت میں کلام میں امتداد لاطائل ہو کر ایک مستقل مشغلہ بن کر وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ جن امور کا آپ نے نمونہ پیش کیا ہے اس کی کوئی جانب قطعی نہیں ان میں یہ سب احکام سب سے جاری ہوں گے چنانچہ خود اس نمونہ کا بطلان اگر قطعی ہوتا تو ہم لوگوں سے زیادہ علم و عمل والے اس پر نکیر کیوں نہ کرتے اور مثال مفروض میں ممکن ہے کہ حکم کے کسی شرط کا انتفاء مانع لزوم محذور ہو اور اس تقریر سے سب محذورات کا جواب ہو گیا مگر احتیاطاً بعض امور کی تصریح بھی کئے دیتا ہوں میں اپنے قول سے فعل سے اعلان کر چکا ہوں اور اگر اس اعلان کا کسی کو علم نہ ہو اب اعلان کرتا ہوں کہ کوئی صاحب محض میری کسی تحقیق و اتباع کی بناء پر ایسے امور میں کسی جانب پر اعتقاد دیا عملاً جمود نہ فرماویں جب حق واضح ہو جاوے اس کو قبول فرمائیں۔ اس اعلان کے بعد میرے متبعین میں کسی محقق کا نہ ہونا مضر نہیں ہو سکتا ان میں اگر کوئی محقق نہیں تو دوسری جماعتوں میں تو انشاء اللہ تعالیٰ محقق موجود ہوں گے وہ حفاظت کے لئے کافی ہوں گے۔ ایسی حالت میں ایسے امور میں میرے ساتھ کسی کا اختلاف کرنا بھم اللہ تعالیٰ مجھ کو گراں نہیں مجھ کو اس کی عادت ہے مگر خطاب خاص سے جواب کا مطالبہ طبعاً گراں ہے البتہ عام عنوان سے اس کی اشاعت ہر طرح گوارا ہے اور ایسے خطاب کی کچھ ضرورت بھی نہیں جبکہ اظہار حق کا جو کہ اصل مقصود ہے ایک دوسرا طریق بھی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ پس آپ اپنی تحقیقات کو بے تکلف شائع فرماویں مجھ کو جس امر میں شرح صدر ہو جائے گا میں اس کو قبول کر کے اپنا رجوع خود شائع کر دوں گا..... ورنہ سکوت کروں گا ورنہ کروں گا مالہم یخالف قطعیا ولن یکون انشاء اللہ تعالیٰ اور اگر کوئی میرے قول سے تمسک کرے اس کو یہ اعلان دکھلا کر مجھ کو فرماویں اگر پھر بھی وہ جمود کرے تو میں اور آپ دونوں بری ہیں اب اپنے لئے اور آپ کے لئے یہ دعا کر کے ختم کرتا ہوں اللہم ارنالحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ والسلام۔

۲۳ رذی الحجہ ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۹، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

قادیانی کے دروازہ نبوت تا قیامت کھولنے کے معنی

سوال (۴۵۱) فتنہ قادیان کے سلسلہ میں ایک مسئلہ محض اپنی تشفی قلب کے لئے دریافت کر لینا چاہتا ہوں۔ یہ جو الزام ہے کہ انہوں نے اجراء نبوت کا دروازہ کھول کر فتنہ عظیم برپا کر دیا اس کے جواب میں وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجراء نبوت یعنی ظہور مسیح تو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اب گفتگو صرف تعین شخصی میں رہ جاتی ہے کہ اس دعویٰ مسیحیت کا مصداق کون شخص ہے اور اس میں خطائے اجتہادی کی پوری گنجائش ہے اس پر کچھ مختصر ارشاد فرمادیجئے۔

الجواب۔ اس کا دعویٰ صرف مسیح ہی کے ساتھ خاص نہیں جس میں شبہ مذکورہ فی السوال کی گنجائش ہو تو وہ مسیح غیر مسیح سب کے لئے نبوت کو ممکن کہتا ہے اس کے رسائل میں اس کی تصریح ہے پھر مسیح میں بھی بقائے نبوة سابقہ (جو کہ موصوف کا کمال ذاتی ہے جو بعد عطا کے سلب نہیں ہوتا بدوں ظہور آثار خاصہ تشریع وغیرہ جیسا خود عالم برزخ میں یہ کمال سب حضرات کے ذوات میں باقی ہے) عطاءے نبوت کو مستلزم نہیں اور منافی ختم نبوت کے عطاءے نبوت ہے جس کا وہ اپنی ذات کے لئے مدعی ہے کیونکہ پہلے موجود نہ تھا تا کہ اس نبوت کو نبوت سابقہ کہا جاسکے نہ بقالہ شان مذکور اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(النور ص ۸، صفر المظفر ۱۳۵۵ھ)

کیا بدھ نبی تھا اور کیا قرآن میں ایک پیغمبر کا نام ذوالکفل آیا ہے اس سے مراد بدھ ہے سوال (۴۵۲) ایک امر دریافت طلب ہے کہ مہاتما بدھ پیغمبر ہے چونکہ وہ علاقہ کپل (کیل وسط) کے بادشاہ تھے جس کا محرف کفل ہے اور قرآن کریم میں جہاں ایک پیغمبر کو ذوالکفل لکھا ہے کیا وہاں بدھ ہی تو مراد نہیں؟

الجواب۔ کیا یہ قرائن استدلال کیلئے کافی ہو سکتے ہیں اور کیا بدون دلیل قطعی کے کسی کی پیغمبری کا اعتقاد جائز ہے جیسا کہ فسق و کفر کا بھی بدوں ایسی دلیل کے اعتقاد جائز نہیں۔ ایسا ہی استدلال مرزا نے بھی کیا ہے کہ حدیث فیقتلہ (ای یقتل عیسیٰ علیہ السلام الدجال باب لدی میں لہ سے مراد لدھیانہ ہے کیا ان دونوں میں کوئی معتد بہ فرق ہے۔ ۶/۱۲۱ الحجۃ ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

عصمت انبیاء

سوال (۴۵۳) اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء و رسل معصوم ہیں۔ عیسائی لوگ عصمت انبیاء کے قائل نہیں وہ صرف حضرت مسیح عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کی عصمت کے قائل ہیں۔ مسیحی پادریوں نے اپنی کتابوں میں مندرجہ ذیل آیات قرآنی کو پیش کیا ہے برائے مہربانی ان آیات مبارکہ کا صحیح مطلب تحریر فرمائیے (۱) حضرت آدم علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ طہ پارہ: ۱۶) میں ہے ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾۔ (پارہ: ۸ سورۃ الاعراف) میں ہے ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾۔ (۲) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ: ۱۷) میں ہے ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسَنَلُوهُمْ﴾ ان کسانو ینطقون ﴿﴾ (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الشعراء پارہ: ۱۹) میں ہے ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا أَنَا مِنَ الصَّالِينَ﴾۔ ولهم علی ذنب فاخاف ان یقتلون ﴿﴾ (۴) حضرت یونس علیہ السلام کے بارہ میں (سورۃ الانبیاء پارہ: ۱۷) میں ہے ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي

کنت من الظالمین ﴿۵﴾ حضرت داؤد علیہ السلام کے بارہ میں (سورہ ص: پارہ: ۲۳) میں ہے ﴿و ظن داؤد انما فتنہ فاستغفر ربہ﴾ ﴿۶﴾ حضرت بنی کریم علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے ﴿لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتأخر﴾ (۲) واستغفر لذنبک ﴿پارہ: ۲۶﴾۔

الجواب۔ اصول عقلیہ و نقلیہ قطعیہ مسلمہ سے ہے کہ محکم اور ظاہر میں اگر تعارض ہو تو ظاہر میں تاویل کریں گے یعنی اس کو ظاہر سے منصرف کر کے محکم کی طرف راجع کریں گے اس مقدمہ کے بعد سمجھئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے دلائل محکم ہیں اور اس کے خلاف کے دلائل اکثر تو ظاہر بھی نہیں مثلاً ظلم کے معنی لغت میں وضع الشئ فی غیر محلہ ہیں یعنی ہر بے موقع کام گو شرعاً اس میں کراہت یا حرمت بھی نہ ہو اور مثلاً ضلال کے معنی عدول عن الطريق ہیں خواہ قبل علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم بھی نہیں و وجدک ضالاً فہدیٰ میں یہی مراد ہے خواہ بعد علم بالطریق کے ہو جو کہ مذموم ہے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین میں یہی مراد ہے تو مقسم کا تحقق اس کی کسی خاص قسم کے تحقق کو مستلزم نہیں اور اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مقرر ہے اور مثلاً فعلہ کبیرہم میں اسناد حقیقی کا احتمال بھی نہیں کیونکہ مشاہدہ اس کا مذهب ہے نیز اس کلام میں ان کسانو اینطقون اس انتفاء کی صریح دلیل ہے غرض ان کلمات کی دلالت مستدل کے مدعا پر ظاہر بھی نہیں لیکن اگر ان کا ظاہر ہونا بھی سب میں مان لیا جاوے تب بھی بوجہ تعارض محکم کے ان کو ظاہر سے منصرف کیا جاوے گا یعنی یہ کہیں گے کہ عصیان و غوایت و ظلم و ضلال و ذنب و فتنہ کی صورت پر مجازاً ان الفاظ کا اطلاق کر دیا گیا۔ اسی طرح فعلہ کبیرہم میں اسناد مجازی پر محمول کیا جاوے گا۔ چنانچہ محاورت میں ایسے اطلاقات بلا تکبر باتفاق اہل لسان شائع و ذائع ہیں اور اہل حقائق کے مذاق پر حسنات الابرار سینات المقربین سب کا کافی جواب ہو سکتا ہے۔ غرض ہر حال میں خصم کا استدلال محض باطل ہو گا یہ تو تحقیقی جواب ہے باقی ایک قسم جواب کی الزامی بھی ہے۔ مگر اس کے لئے ایک تو انجیل پر نظر کی ضرورت ہے جو مجھ کو حاصل نہیں۔ دوسرے وہ بعض اوقات موہم گستاخی کا بھی ہو جاتا ہے جس کو مسلمان گوارا نہیں کر سکتا۔ البتہ یہودی ایسا کر سکتا ہے چنانچہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مشہور ارشاد ایلسی ایلسی لما سبقتنی سے عیسائی کے مدعا..... کے مثل پر اس طرح استدلال کر سکتا ہے کہ یہ دال ہے اعتراض و شکایات و ناراضی پر جو تمام ذنوب سے اشد ہے مگر مسلمان اس کو بھی وہی جواب دے گا کہ اول تو یہ ظاہر بھی نہیں کیونکہ اس عبارت کا استعمال غایت ابہتال میں بھی ہوتا ہے جو بانضمام لہجہ خاص حقیقی معنی ہیں اور اگر اس کو حقیقی معنی نہ مانا جاوے تو اس ابہتال کو معنی مجازی کہا جاوے گا۔ واللہ الموفق وھو اعلم۔ (النور: ۹، صفر ۱۳۵۸ھ)

تنزیہ علم الرحمن عن سمة النقصان

سوال (۴۵۴) [تمہید از اشرف علی] ایک مہمان نے ایک کتاب بلغۃ الحیران میرے سامنے پیش کی اس میں ایک مضمون نظر سے گذرا جس پر میں نے کلام کیا۔ اس مہمان نے اس کتاب کو جلا دیا جس کی اطلاع مجھ کو بعد میں ہوئی۔ اس کی ناتمام خبر کسی ذریعہ سے مؤلف صاحب کو ہو گئی ان کا خط آیا۔ میں نے جواب دینے سے ایک عذر لکھ دیا انہوں نے وہ عذر رفع کرنے کے لئے کتاب بھیج دی اس پر میں نے قدرے مفصل جواب دیا۔ اور اسی دوران میں مسئلہ کے دوسرے پہلو کے متعلق کسی جبری کا اشکال اور بعض اکابر اہل حق کا حل ایک کتاب میں مل گیا۔ طلبہ کے حظ کے لئے اس کو بھی تحریر ہذا کے ساتھ ملحق کر دیا۔ چنانچہ ذیل میں سب تحریرات منقول ہیں اور چونکہ وہ ایک خاص شان کا مضمون ہے اس لئے اس کا ایک نام بھی تجویز کر دیا جو پیشانی پر لکھا ہوا ملے گا۔

(اجزاء المضمون) [۱] اصل المکتوب بقصد الصواب [۲] العذر عن الجواب۔ [۳] رفع العذر بارسال الكتاب [۴] تحقیق المقام بفصل الكتاب [۵] حل بعض الاشکال بشعر عجاب۔

۱۔ اصل المکتوب۔ بخدمت شریف اعلیٰ حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہ العالی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

منجانب محمد نذر شاہ عباسی عرض ہے کہ تفسیر بلغۃ الحیران میری اور غلام خاندان کی تصنیف ہے۔ چنانچہ دیباچہ سے ظاہر ہے مولانا حسین علی صاحب مدظلہ سے ترجمہ پڑھا اور ان کی تقریریں لکھیں اور بعض مقام پر کچھ اپنی تقریر بھی لکھ دی ہے۔ اصل عبارت سورہ ہود میں یہ ہے۔ ﴿کل فی کتاب مبین﴾۔ یہ علیحدہ جملہ نہیں ماقبل کے ساتھ متعلق ہے تاکہ یہ لازم آ جاوے کہ تمام باتیں اولاً کتاب میں لکھی ہیں۔ جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے ماکہ اس کا معنی یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے معزلہ کو اہل حق اس مسئلہ کے واسطے کافر نہیں کہتے مگر نووی۔ اور بعض احادیث کے الفاظ اس پر منطبق ہیں۔ اصل عبارت منقول عنہ کی یہ ہے اور مطبوعہ میں یوں عبارت ہے ﴿کل فی کتاب مبین﴾ یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تاکہ یہ لازم آئے کہ اولاً تمام باتیں کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اس کا معنی یہ ہے الخ اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں الخ۔ اور یہ غلط ہے۔ فی النووی ص: ۳۳۳۔

فی هذه الاحادیث دلالات ظاهرة ان جميع الوقائع بقضاء الله والملك لله

لا اعتراض على المالك في ملكه وقد طوى الله تعالى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبي مرسل وملك مقرب وفي النووى ص: ۳۳۴ ج: ۲ القدر من اسرار الله تعالى السلى ضربت من دونها الاستار - اختص الله تعالى به حجه عن عقول الخلق ومعارفهم وقد طوى علم القدر عن العالم فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب اهـ. فى النووى ص: ۲۷ ج: ۱ اعلم أن مذاهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان الله تعالى قدر الاشياء وعلمه سبحانه انها ان ستقع فى اوقات معلومة فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وانكرت القدريه هذا وزعمت انه سبحانه يقدرها ولم يتقدم علمه وانه مستانفة اليكم اهـ فى التفسير الكبير ص: ۲۶۵ ج: ۱ وقد كان السلف والخلف من المحققين معولين على الكلام الهادم لاصول المعتزلة يهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفع اصول المعتزلة فما اتوا بشئ مقنع. وفى الكبير ص: ۴۹۹ ج: ۱ اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون الاية. تلك القضاء لابدان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا اه قال الله انما قولنا لشيئ اذا اردناه الاية كل فى كتاب مبين -

كل شئ كإلى ابد الآباد هو نا محال ہے۔ کیونکہ اشیاء غیر متناہی ہیں۔ ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں یہ لکھ کر بحوالہ حدیث درمنثور لکھا ہے کہ مراد الی یوم القیامۃ ہے۔ ترمذی شریف کا حاشیہ اسی حدیث پر دیکھو۔ اور مثنوی و فقرہ ص: ۸۴ بچنیں قد جف القلم و کیف ان لا یستوی الطاعة والمعصية ولا یستوی الامانة والسرقة جف القلم ان لا یستوی الشکرو الکفر ان جف القلم ان الله لا یضیع اجر المسلمین -

پس قلم نبشت کہ ہر کار را	لا ق آن دست تاثیر و جزا
ظلم آری مدبری جف القلم	عدل آری بر خوری جف القلم
تو رواداری روا باشد کہ حق	بچو معزول آید از حکم سبق
کہ دست من برون رفت ست کار	پیش من چندیں میا چندیں مزار
بلکہ معنی آن بود جف القلم	نیت یکساں پیش من جف القلم
پس جفا گویند شہ را پیش ما	کہ برو جف القلم کم کن وفا

قال الله تعالى كل فى كتاب مبين - هكذا فى سورة هود وفى سورة السبل وما من غائبة فى السماء والارض الا فى كتاب مبين وفى سورة ابراهيم ما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء وفى التفسير الكبير ص: ۳۱۰ يمحوا الله ما يشاء

و یثبت وعنده ام الكتاب من النبی علیہ السلام ان الله سبحانه وتعالى فی ثلاث ساعات بقین من اللیل ینظر فی کتاب الذی لا ینظر فیہ احد غیرہ فیمحو الله ما یشاء ویثبت ما یشاء کل فی کتاب مبین۔ اور ما من غائبة فی السماء والارض اور فی کتاب مبین میں یا مراد علم اللہ ہے یا قید الی یوم القیامہ مراد ہوگی یا مراد کتاب اعمال نامہ ہوگی و فی سورة القمر کل شئنی فعلوه فی الزبر۔ و کل صغیر و کبیر مستطر۔ و فی سورة یس و نکتب ما قدموا و اثارهم و کل شئنی احصیناه فی امام مبین و فی سورة عالم الغیب لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموت و لا فی الارض و لا اصغر من ذلک و لا اکبر الا فی کتاب مبین لیجزی الذی امنوا الایة۔ فی سورة یونس و لا تعملون من عمل الا کنا علیکم شهودا اذ تفیضون فیہ الایة۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہماری اس تفسیر کے اس مقام پر کس بات پر آپ کا اعتراض ہے اور جیسا کہ سنا گیا ہے کہ تفسیر جلالی گئی کون امر باعث ہوا ہے۔ اگر کتاب کے الفاظ پر اعتراض ہے تو وہ طبع کی غلطی ہے جس کا صحت نامہ انشاء اللہ عنقریب شائع کر دیا جائے گا۔ اگر مذہب پر اعتراض ہے تو وہ معتزلہ کا مذہب ہے ہم نے فقط نقل کر دیا ہے جیسا کہ اور کتابوں میں بھی منقول ہے۔ اگر آپ کے پاس کتاب نہ ہو تو ہم خود کتاب خدمت میں بھیج دیں تاکہ آپ ہم کو ہمارے سب اغلاط سے متنبہ فرمادیں، جزاکم اللہ تعالیٰ۔

۲۔ (عذر) جب تک کتاب کی عبارت سامنے نہ ہو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا۔

۳۔ (رفع عذر) تفسیر خدمت عالیہ میں ہدیہ روانہ ہے۔

۴۔ (تحقیق المقام) الجواب ومنه الصدق والصواب۔

مولانا بارک اللہ تعالیٰ فی کمالا تہم۔ السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔ ارسال خط و ارسال کتاب سے ممنون ہوا۔ چونکہ خط میں بہت باتیں عدیم التعلق یا بعید التعلق لکھ دی گئی ہیں اس لئے جواب میں ان سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ نیز میرے پاس اتنا وقت بھی نہیں۔ نیز ضعف عمر و ضعف مرض بھی مانع ہوئے اسلئے صرف ضرورت پر اکتفا کیا گیا۔ امید کہ اس اختصار کو معاف فرمادیں گے۔

سو عرض کرتا ہوں کہ جس عبارت میں آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی۔ جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب پیش کرنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا۔ مگر میں نے جلانے کا مشورہ نہیں دیا نہ صراحت نہ اشارۃً البتہ اس مضمون سے میں نے تماشائی تام کی جیسا کہ وہ اس کا مستحق ہے۔ ممکن ہے کہ اس سے اُن پر یہ اثر ہوا ہو کہ اس کو جلا دیا۔ اور اس کے بعد بھی مجھ کو اطلاع نہیں۔ ایک بار میں نے مکرر دیکھنے کے لئے کتاب مانگی تب اس کی اطلاع ہوئی ورنہ اگر مجھ سے

مشورہ کرتے تو میں اس مقام پر حاشیہ تنبیہی لکھوا دیتا۔ اب وہ کلام عرض کرتا ہوں کہ اہل باطل کا کوئی قول نقل کرنے کے بعد نقل کے ذمہ ہے کہ اس کا ابطال اولاً تصحیح کیساتھ کرے جیسا نووی نے کیا ہے۔ فی قولہ الآتی یا اگر یہ نہ ہو تو تصریح کیساتھ کرے جیسا کہ صاحب کبیر نے کیا۔ فی قولہ الآتی اور وہ دونوں قول یہ ہیں:

قال النووی بعد نقل قولہم المذكور فی السؤال انما یعلمہا سبحانہ وتعالیٰ بعد وقوعہا وکذبوا علی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وجل عن اقوالہم الباطلة علوا کبیرا وسمیت ہذا الفرقہ قدریۃ لانکارہم القدر۔ قال اصحاب المقالات من المتکلمین وقد انقضت القدریۃ القائلون بهذا القول الشیع الباطل ولم یبق احد من اهل القبلة علیہ وصارت القدریۃ فی الازمان المتاخرة معتقدۃ اثبات القدر ولكن یقولون الخیر من اللہ والشر من غیرہ تعالیٰ عن قولہم (کتاب الایمان باب معرفۃ الایمان والاسلام) وقال صاحب الکبیر تحت ایۃ واذا بتلی ابراہیم ربہ الایۃ وقال ہشام بن الحکم انہ تعالیٰ کافی الازل عالما بحقائق الاشیاء وماہیاتہا فقط واما حدوث تلك وماہیات ودخولہا فی الوجود فهو تعالیٰ لا یعلمہا الا عند وقوعہا الی قولہ واعلم ان ہشاماً کان رئیس الرافضۃ فلذلک ذهب قدماء الروافض الی القول بالبداء اما الجمهور من المسلمین فانہم اتفقوا انہ سبحانہ وتعالیٰ یعلم جمیع الجزئیات قبل وقوعہا ھ۔

مگر اس کتاب بلغہ میں اس مقام پر ایسا نہیں کیا گیا چنانچہ یہ قول باطل اس عبارت پر ختم ہوا ہے ان کے کرنے کے بعد معلوم ہو گا اھ۔ سو اس کے بعد اخیر تک اس کا ابطال صریح عبارت میں بھی نہیں فضلا عن تصحیح بلکہ وہاں ایسی عبارت ہے جس سے کسی قدر اس باطل کی تائید متبادر ہوتی ہے فی قولہ اور آیات قرآنیہ الی قولہ ان کا معنی صحیح کرتے ہیں اور اس کے بعد اہل سنت والجماعت کی تفسیر بہت معمولی طور پر ایک مختصر جملہ میں نقل کر دی اور نہ اس کی فی ذاتہ تصحیح کی نہ اس کو قول مقابل پر ترجیح دی۔ پس دونوں مذہب کو نقل کر کے چھوڑ دیا۔ جس سے یہ بھی معلوم نہیں ہو سکتا کہ مؤلف کا عقیدہ کیا ہے۔ کیا ایسا احتمال بلکہ اہمال تدسین کے خلاف اور نکیر شدید کے قابل نہیں۔ پس یہ حاصل ہے میرے کلام کا۔ اب ایک التماس پر معروضہ کو ختم کرتا ہوں وہ یہ کہ میں ایسی کتاب کو جس میں ایسی خطرناک عبارت ہو بعد حاشیہ تنبیہی کے بھی نہ اپنی ملک میں رکھنا چاہتا ہوں نہ اپنے تعلق کے مدرسہ میں۔ اگر عید کے قبل محصول ورجسٹری کے ٹکٹ بھیج دیے جائیں تو ان ٹکٹوں سے ورنہ بعد میں اپنے ٹکٹوں سے خدمت میں بھیج دوں گا۔ والسلام خیر ختام۔ کتبہ اشرف علی لعشرین من رمضان ۱۳۵۵ھ

تمت رسالہ تنزیہ علم الرحمن۔ (النور جمادی الاخریٰ ص: ۸)

۵۔ حل بعض الاشکال فی الشعر جوہرۃ التوحید ایک کتاب ہے منظوم توحید میں مصنفہ العلامة الشیخ ابراہیم اللقانی اس کی شرح ہے تحفة المرید علی جوہرۃ التوحید للعلامة الشیخ ابراہیم الباجوری بھی کہتے ہیں یہ اشعار تحفة المرید شرح جوہرۃ التوحید میں شارح علامہ ابراہیم بجاوری نے فرقہ جبریہ پر کلام کرتے ہوئے اس طرح نقل کئے ہیں۔

قال شاعرهم مورد اعلی اهل السنة۔

ما حيلة العبد والاقدار جارية عليه في كل حال ايها الرائي
القاء في اليم مكتوفاً وقال له اياك اياك ان تبطل بالماء
واجابه بعض اهل السنة بقوله۔

ان حفه اللطف لم يمسه من بلل ولم يبال بتكنيف و القاء
وان يكن قدر المولى بفرقة فهو الغريق ولو القى بصحراء
تحفه المرید ص: ۵۷ طبع مصر۔ انتہت الرسالة وملحقها۔ (النور ص: ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۸ھ)

خلود الكفار فی النار جزاء علی الاصرار

سوال (۴۵۵) حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحاوی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔ حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گویا بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعیف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اور ان کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں۔ یا مؤول ہوں گی اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ جو چیز خلود نار کے بارہ میں کچھ تذبذب پیدا کر سکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تائب ہو کر اس معصیت سے رُک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کر لے۔ ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کیلئے انزجار کا موجب اور کیا ہو سکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کوئی سزا ہو سکتی ہے چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے۔ اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قوله تعالى : ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون۔

قوله تعالى : وهم يصطرون فيها ربنا اخرجنا منها نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل .
قوله تعالى : ولوتري اذالمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا
وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون .

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کر لی اور آئندہ احتراز کا وعدہ لازمہ بھی کر لیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے، اس لئے فناء نار ہو جانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔ حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہو کر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناء نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے۔

الجواب۔ بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے ربائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائیگا کفارہ معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

ولوتري اذوققوا على النار فقالوا بليتنا نردو لانكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون .

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ انہم لكاذبون اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم و عدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جو کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جو دے ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔ وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا؟ فساد طینت ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے ثم لم تکن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت و اختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت و اختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت

معائنہ عذاب بھی حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بناء ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نارا کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمد للہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وهذا من المواهب الجلیلة + ما كان عندنا الى الوصول اليها حيلة +
والحمد لله على هذه النعمة وعلى سائر نعمه الجزيلة.

کتب نصف شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۸، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ)

الحجة الانتہائیہ علی المحجة البہائیہ

جواب رسالہ فرقہ بہائیہ۔ سوال (۴۵۶) جناب والا۔ السلام علیکم چند حضرات لکھنیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہو چکی ہے بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ ایک دم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جاسکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہو سکتا ہے لہذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے وہو هذا۔

يُذَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ
تذکر کرتا ہے الامر کی آسمان سے زمین کی طرف پھر چڑھ جائے گا اس کی طرف ایک دن میں جس کی مقدار
أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

ہزار برس ہے تمہارے حساب کے موافق (سورہ الم سجدہ آیت: ۵)

بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اور اپنے دعویٰ کے ثبوت و تائید میں ذیل کی آیات و احادیث پیش کرتے ہیں۔

۱..... اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
صاحبان شریعت

۲..... صاحب الامر۔ شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کے لئے مستعمل ہے۔
یعنی صاحب شریعت

۳..... لا یرزال هذا الامر عزیزا ینصرون علی اعدائهم علیہ الی اثنا عشر خلیفۃ (صحیحین)
بمعنی اسلام

۴..... لا یرزال الاسلام عزیزا منیعا الی اثنا عشر خلیفۃ (صحیح مسلم)

۵..... لا یرزال هذا الدین قائما حتی یكون علیکم اثنا عشر خلیفۃ (جمع الفوائد)

۶..... ان صلحت امتی فلها یوم ان فسدت فلها نصف یوم وان یوماً عند ربک کالف سنة

مِمَّا تَعْدُونَ (کتاب البیواقیب والجواهر سید عبدالوہاب شعرانی مبحث ۶۵)

الجواب۔ قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔ اقول اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب و شریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنی نہیں تب تو غلط خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ لفظ دوسرے معانی میں وارد ہے۔

قال تعالیٰ یقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا یبدون لك یقولون لو كان لنا من الامر شئ ماقتلنا ههنا وقال تعالیٰ والیه یرجع الامر كله وقال تعالیٰ وما امرنا الا واحدة کلمة البصر وقال تعالیٰ فاذا جاء امرنا وفار التنور وقال تعالیٰ وغيض الماء وقضى الامر وقال تعالیٰ فیها یفرق کل امر حکیم وقال تعالیٰ تنزل الملكة والروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام وغیرها۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے تو مسلم ہے مگر متدل کو مفید نہیں کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعوے کیا جاسکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث لا ینزال هذا الامر میں قرینہ موجود ہے باقی آیت اطیعوا اللہ الخ میں الامر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی اور حکومت بھی۔ پس جب آیت متدل بہا میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گواگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا بلکہ تفسیر بالرائے ہونے کے سبب یہ دعویٰ حرام اور معصیت ہوگا اور دوام و بقائے شریعت الی یوم القیمۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونے کے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اور ان ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں اور قاعدہ مسلمہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں وہو هذا اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لیکر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جاوے گا۔ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا و ما علیہا اس کے حضور میں پیش ہوں گے کقولہ تعالیٰ والیہ یرجع الامر کلف اور اس یوم کو ایک جگہ خمسين الف کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے فخرج الملكة والروح الیہ میں لفظ عروج واقع ہے جہاں ارادہ نسخ کا

احتمال بھی نہیں اسی طرح یصعد الکلم الطیب میں جو کہ مراد ہے عرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سواول تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہوگی۔ عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاوے گی۔ یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی بلکہ معنی قریب وہ ہیں جس پر حرف لام دال تھا جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت وغلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف و اضمحلال ہو جائے گا جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ومراده صلى الله عليه وسلم بالالف قوة سلطان شريعته الى انتهاء الالف ثم
تاخذ في ابتداء الاضمحلال الى ان يصير الدين غريبا كما بدأ الخ۔

۱۰ ربیع الاول ۱۲۷۷ھ (النور: ۸، رجب ۱۳۵۸ھ)

نوٹ: پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار میں ختم کر دیا گیا۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۲۷۷ھ

کفر بودن یا نبودن لفظ رب گفتن کے را مجازاً

سوال (۲۵۷) بحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین و مفتیان شرع مبین از روئے مذہب حنفیہ ماترید یہ مسئلہ ذیل میں کہ زید نے اپنی کسی تالیف تصوف میں یہ فقرات تحریر کئے کہ (پس طالبان خدا پر واجب اور لازم ہے کہ اس رسالہ کو حرز جان بناویں اور بموجب تحریر رسالہ موصوف عمل پیرا ہو کر اپنے رب مجازی اور حقیقی کی خوشنودی اور قربت حاصل کریں) عمرو نے اس پر یہ اعتراض تحریر کیا کہ (اپنے تئیں رب مجازی کہا جس کی یہاں کوئی تاویل نہیں لہذا کفر کیا) خالد یہ کہتا ہے کہ مجاز ضد حقیقت اور ایک قسم کا نقص ہے جو ذات باری کی صفت نہیں ہو سکتا۔ پس غیر خدا کو رب مجازی کہنا جائز ہے اور جو غیر خدا کو رب مجازی کہنے والے کو کافر کہے اس کی نسبت خود بوجہ تکفیر مسلم خوف کفر ہے تاوقتیکہ وہ اس تکفیر سے تائب نہ ہو اس کی اقتداء درست نہیں سوال یہ ہے کہ ہم لوگ عامی ہیں ہم کو ہدایت فرمائی جائے کہ حق کیا ہے آیا رب مجازی غیر خدا کو کہنا کفر ہے یا نہیں اور اگر کفر نہیں ہے تو جو شخص رب مجازی غیر خدا کو کہنے والے کی تکفیر کرے اس کی اقتداء درست ہے یا نہیں۔

۳۱ اگست ۱۹۳۱ء

الجواب۔ عربی لغت میں تو لفظ رب کے معنی میں عموم ہے وہاں قرآن کی بناء پر مطلق مربی

و مالک کے معنی میں استعمال کی گنجائش ہے مگر اردو میں خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ اس میں مجازی کی قید ایسی ہے جیسی خدائے مجازی میں حالانکہ فارسی میں لفظ خدا عام ہے جیسے کہ خدایا کسی کو خالق مجازی یا رازق مجازی کہنا اس بناء پر کہ قرآن میں احسن الخالقین و خیر الرازقین آیا ہے مگر ہمارے محاورہ میں عام نہیں اسلئے جائز نہیں غرض اس لفظ کا استعمال مخلوق کے لئے جائز نہیں لیکن پھر بھی اس کو کفر نہ کہیں گے صرف معصیت کہیں گے اور جو کفر کہتا ہے وہ بھی تاویل سے کہتا ہے اس لئے اس کو کفر کہنا بھی کفر نہیں معصیت ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور: ۹، شوال ۱۳۵۰ھ)

دفع اشکال بر سوال نکیرین و عذاب قبر اموات غیر مدفونہ مثل ماکول سباع و سوختہ در نار و غیرہ را

سوال (۴۵۸) وہ مومنین اور کفار جن کی نعشیں کسی قبر میں دفن نہیں ہوئی ہیں جلائی گئیں یا درندوں نے کھالی ہیں یا کسی اور صورت سے تلف اور عدیم الوجود ہو گئی ہیں ان سے نکیرین کا سوال کس مقام پر ہوگا اور عذاب قبر کیسے واقع ہوگا۔

الجواب۔ اولاً چند مقدمات مہمہد کئے جاتے ہیں بعد اس کے جواب شروع ہوگا۔ مقدمہ اولیٰ روح بعد فناء بدن بھی باقی رہتی ہے۔ مقدمہ ثانیہ۔ قبر نام ہے عالم برزخ کا نہ کہ خاص اس غار کا۔ مقدمہ ثالثہ۔

غیب را ابرے و آ بے دیگر است آسمانے آفتابے دیگر است مقدمہ رابعہ۔ تعذیب و تنعیم کی مدرک روح ہے اصلانہ جسد مگر تبعاً۔ مقدمہ خامسہ۔ طریق ادراک عذاب یا نعیم کے تین طور سے ممکن ہیں اول جیسا خواب میں دیکھا جاتا ہے مگر اس قدر فرق ہے کہ خواب تخیل محض ہے اور حالات برزخ مشاہد ہیں دوسرے یہ کہ سب کچھ حقیقہ موجود ہوا اگرچہ محسوس نہ ہو اور ہر موجود کا محسوس ہونا ضروریات سے نہیں۔ جبرائیل علیہ السلام حضور اقدس کے حضور میں آتے تھے اور کوئی نہ دیکھتا تھا نہ آواز سنتا تھا، تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ بدون سانپ کے کاٹے ہوئے ویسا ہی درد بدن میں پیدا کر دے اور اس کو گزیدگی مار سے تعبیر کر سکتے ہیں تسمیۃ للمسبب باسم السبب مقدمہ سادسہ۔ کہ مخبر صادق اگر کسی امر ممکن کی خبر دے اسکی تصدیق واجب ہے اگرچہ کیفیت اسکی متعین نہ کر سکیں مثلاً کسی شخص کو یہ خبر متواتر ثابت ہوئی کہ تار پر خبر پہنچا کرتی ہے اور اس کیفیت سے پہنچتی ہے مگر چونکہ کثرت سے لوگوں نے خبر دی ہے اسکی تکذیب و انکار کو صرف اس وجہ سے کہ کیفیت سمجھ میں نہیں آئی مکابرہ سمجھا جاتا ہے، پس اگر انسان کو کسی آفت عظیمہ کے آنے کا احتمال ہو تو اس سے بچنے کی

فکر کرنا چاہئے اور اس کی تفتیش طریق میں عمر ضائع نہ کرے مثلاً بادشاہ نے کسی شخص کے قتل کا حکم دیا تو حتی الوسع اس سے بچنے کا سامان کرے نہ یہ کہ تحقیق کرتا پھرے کہ مجھ کو پھانسی ہوگی یا آ رہے سے چیرا جاؤں گا یا تلوار سے مارا جاؤں گا یا غرق کیا جاؤں گا یا مجھ پر مکان منہدم کیا جائے گا یا اوپر سے دھکیلا جاؤں گا۔ مقدمہ سابعہ۔ علم امور غیبیہ کا موقوف توقیف شارع پر ہے شارع نے جس قدر خبر دی اس پر ایمان لانا فرض ہے اگر اس کی کچھ کیفیت بیان کی جاتی ہے تو محض واسطے تقریب اذہان کے ہے اس پر جزم نہ کرنا چاہئے ممکن ہے کہ دوسرا طریق ہو۔ جب یہ ساتوں مقدمات طے ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ جب انسان مرتا ہے تو اس کی روح باقی رہتی ہے بحکم مقدمہ اولیٰ اور مقام اس کا برزخ ہوتا ہے بحکم مقدمہ ثانیہ اور اسی کے مناسب اس کیلئے ہرز میں ہوتی ہے بحکم مقدمہ ثالثہ اور اسی جگہ اس کو عذاب و ضبطہ ہوتا رہتا ہے خواہ جسد کہیں ہو اور درندوں نے کھالیا ہو یا سوختہ ہو کر متفرق ہو گیا ہو البتہ اجزائے جسد یہ کے ساتھ اس کو کچھ تعلق رہتا ہے اس تعلق کی وجہ سے ان اجزاء میں بھی اگر اس قدر حیات باقی رہی جس سے عذاب و ثواب کا اثر جسد پر بھی آ جاوے تو کچھ بعید نہیں چنانچہ اخبار کثیرہ سے ثابت ہوا کہ بعض اہل قبول کا عذاب لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اس کی بنا وہی تابعت ہے بحکم مقدمہ رابعہ اور تین طرق مذکورہ سے کسی خاص طریق سے اور ممکن ہے کہ کسی کو تینوں طریقوں سے عذاب ہو۔ بحکم مقدمہ خامسہ جب یہ سب امور ممکن ہیں اور مخبر صادق نے وقوع کی خبر دی ایمان لانا فرض اور اس کے بچاؤ کی فکر ضروری اور تعیین کیفیت کے درپے ہونا فضول ہوا۔ بحکم مقدمہ سادسہ اور جس قدر مذکور ہوا صرف واسطے رفع استبعاد کے ہے۔ ورنہ ممکن ہے کہ اور کچھ طریقہ تعذیب ہو پس علی الاجمال ایمان لاوے اور کیفیت اس کی حوالہ بعلم الہی کرے بحکم مقدمہ سابعہ۔ اور کلام اس باب میں از بس طویل ہے مگر ضروری قدر یہ ہے کہ مذکور ہوا امید ہے کہ تصحیح عقیدہ کیلئے کافی ہو۔

اللهم انی اسئلك الثبت بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة لنفسی ولجميع المسلمين والمسلمات الاحیاء منهم والاموات برحمتک یا ارحم الراحمین و یا غیاث المستغیثین . (تمتہ ثالثہ ص: ۵۱)

جواب بعضے شبہات بر دلیل حدوث روح مذکور رسالہ تکشف

سوال (۴۵۹) جناب نے جو روح کے قدم کو تکشف میں باطل فرمایا اس میں علوم کا قدم شخصی باطل ہوتا ہے نہ نوعی (۲) ما ثبت قدمہ امتنع عدمہ یہ موجودات میں ہے نہ اعدام میں ورنہ حوادث یومیہ کا وجود محال ہو جاوے کیونکہ یہاں بھی اس کا عدم قدیم ہے تو جیسے علم حادث روح کا عدم محال ہے زید کے

عدم کا عدم کیوں نہ محال ہوگا۔

الجواب۔ (۱) میں ہمیشہ سے حدوث کل شخص کے مستلزم للحدوث النوعی ہونے کو بدیہی سمجھتا ہوں اور تنبیہ اس پر یہ کہ جب وجود نوع کا بدون وجود شخص کے محال ہے تو جب ہر شخص حادث ہوگا تو قدم نوع کی کیا صورت ہوگی (۲) جہل عدم محض نہیں ہے بلکہ عدم ملکہ کا ہے جو احکام عقلیہ میں مثل وجودی کے ہوتا ہے وجہ یہ کہ عدم معلول ہوگا علت کا پس جب یہ قدیم ہوگا تو علت بھی اس کی قدیم ہوگی اور اس کے عدم سے عدم قدیم کا لازم آوے گا جو کہ محال ہے پس یہ بھی ممتنع العدم ہوگا بخلاف عدم محض کے کہ وہ معلول نہیں کسی علت کا۔ اس کے عدم سے کوئی محدور لازم نہیں آتا۔ اور قطع نظر اس کے منہیہ میں جو دلیل ہے وہ اس غبار سے بھی پاک ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۳۲)

دفع شبہ متعلق تعیین لیلة القدر باوجود اختلاف اوقات لیل در آفاق

سوال (۴۶۰) تقریباً ایک ماہ کا عرصہ گزرا کہ ایک اہل تشیع نے مجھ سے دو سوال پیش کئے تھے ایک تو یہ کہ انسان کو اشرف المخلوق کیوں کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ قرآن جمیع اولاد آدم کی ہدایت کے لئے اتر ہے۔ اور اولاد آدم اکناف میں ایسے مختلف جزائر میں بھی آباد ہے کہ اس جگہ اس وقت دن ہے اور دوسرے مقام پر رات تو سورت لیلة القدر میں جو فضیلت شب منصوص ہے اس کا مصداق وہ مقام نہ ہوں گے جہاں اس وقت دن ہوگا ایسا اختلاف نزول ملائکہ میں کیوں واقع ہوگا حالانکہ کلام الہی جملہ بنی نوع انسان کے لئے حالات پر منطبق ہونا چاہئے وہ شخص جواب عقلی مانگتا ہے نہ نقلی۔ پہلے جواب میں تو میں نے اس کی تسکین کر دی مگر اس کے جواب کی ضرورت ہے۔ فقط

الجواب۔ سوال دوم کا جواب بہت ظاہر ہے جس زمانہ و وقت کے ساتھ جو حکم یا فضیلت متعلق ہے ہر جگہ جب وہ وقت وہ زمانہ آوے گا اسی وقت حکم یا فضیلت بھی واقع ہوگی پس جس طرح نمازوں کا حکم ہر جگہ طلوع وغروب کے ساتھ ہے اسی طرح یہاں کے حساب سے جو لیلة القدر ہوگی اس وقت وہ برکات خاصہ یہاں نازل ہوں گی۔ اور جس وقت دوسری جگہ کے حساب سے وہاں لیلة القدر ہوگی ویسے ہی برکات و رحمت وہاں اس وقت متوجہ ہوں گی و ہذا ظاہر جداً فقط۔ (امداد رابعہ ص: ۱۳۱)

معنی عدم کلام فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ در حدیث فدک واقع شد

سوال (۴۶۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی در شرح اشعة اللمعات می فرماید در باب فدک از صحیح بخاری کہ از وقتیکہ با جناب صدیق و حضرت زہرا دریں باب مکالمہ واقع گشت ازاں باز جناب سیدہ

مطہرہ از حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کلام نہ کرتا اینکہ انتقال فرمود و رخت ارتحال کشید از ظاہر کلام شیخ رضی اللہ عنہ از مضمون صحیح بخاری پیدا است کہ ایں عدم تکلم بنا بر همان ملالت ست پس مدلول حقیقتش چیست۔

الجواب۔ پر ظاہر ست کہ حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ در منع فذک مستند بہ دلیل شرعی قطعی مسلم عند علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہ بود و حضرت سیدہ رضی اللہ عنہا نیز قبلہ و کعبہ بنیان ہستند بنا بریں علماء محققین لم یتکلم را بر معنی لم یتکلم فی ہذا الامر محمول کردہ اند و لو سلمنا کہ لم یتکلم بر معنی متبادر محمول باشد تا ہم چہ دلیل کہ ایں ہجران از ملالت بود و اگر بروایتی تصریح ہم بر آید ممکن کہ ظن راوی باشد فقیر میگوید کہ انصاف پسندان غور فرمایند کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کہ بابی بکر رضی اللہ عنہ رشتہ محرمیہ یا رضاعیہ نمیداشتند پس عدم تکلم فی مابینہما مقتضائے حالت اصلی و موجب سیادت و عفت سیدہ است پس بر حالت اصلی چگونہ حیرت دست دادہ بلکہ اگر تعجب باشد از تکلم باید کہ چرا با اجنبی مکالمت فرمودند لیکن چوں ضرورت طلب حق بود ایں استبعاد ہم مرفوع است لا سیما کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ در حضرت سیدہ رفتہ مستدعی صفا و رفع کدورت شدند چنانچہ در بعض روایات کہ نشانش دریں وقت مستحضر نیست آمدہ و حضرت سیدہ رفع ملال فرمودند و اگر گویم کہ انقباض تا بلب گور ہمراہ بردند پس ایں انقباض طبع بود کہ رفع اں غیر مکلف و از لوازم بشریت است ولایکلف اللہ نفسا الا وسعها خصوصاً اگر دلیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بزعم واجتہاد ایشان مآول بتاویلی باشندہ برایشاں کہ باجتہاد خود خویش را مستحق مے پنداشتند۔

بر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کہ ایشان بر اتحاد و خود مامور بودند تقلید حضرت سیدہ جائز نبود خصوصاً وقتیکہ اجتہادشان موافق باشد باجتہاد سایر صحابہ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا واللہ اعلم۔ (امداد رابعہ ص: ۱۳۲)

حل سوالات عیسائی

سوال (۴۶۲) اگر کوئی مولانا صاحب حسب ذیل سوالوں کو قرآن شریف سے ثابت کر دیں تو ازاں وقت ہم محمد عربی کا رسول ہونا مان لیں گے۔ اول قرآن شریف کی کسی آیت سے آنحضرت کو معصوم ثابت کیجئے۔ دوم انجیل کسی قرآن کی آیت سے منسوخ کیجئے۔ سوم علاوہ شق القمر کے کوئی معجزہ قرآن شریف سے ظاہر کیجئے۔

الجواب۔ الحمد لله المتفضل على رسوله بقوله ولولا فضل الله عليك الى قوله عظيماً وقوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلاً وقوله الرسول النبي الامي الذي يجلدونه مكتوباً الى قوله هم المفلحون وقوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الى قوله لقيم يوقنون وقوله بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم

وقوله مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمى صلى الله عليه وآله وصحبه وبارک وسلم۔

اما بعد: پرچہ نور علی نور لدھیانہ مطبوعہ کیم اگست میں ص: ۱۵ کسی پادری صاحب کے تین سوال ایک مسئلہ عصمت کا دوسرا نسخہ انجیل کا تیسرا شق القمر کے علاوہ معجزہ کے ثبوت کا جن کا جواب انہوں نے قرآن مجید سے چاہا ہے نظر سے گزرے چونکہ وجوب جواب کے لئے سوال کا معقول اور اصول صحیحہ پر منطبق ہونا ضروری ہے اس لئے ہم ان فروگزاشتوں کا جو سائل صاحب سے ان سوالات میں واقع ہوئی ہیں اظہار کرتے ہیں تاکہ آئندہ سے جو سوال کریں اس میں ایسے امور کا لحاظ رکھیں۔ اول جاننا چاہئے کہ جس مدعی کا جو دعویٰ ہو اس دعویٰ کو محفوظ رکھ کر اس دلیل کا مطالبہ کرنا زیبا ہوتا ہے۔ سائل صاحب نے تینوں سوالوں میں مسلمانوں کے دعویٰ کو بدل دیا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا دعویٰ تینوں مسئلوں میں یہ ہے کہ قطعی دلیل سے ان کا ثبوت ہے اور قطعی دلیل ان کے یہاں قرآن مجید میں منحصر نہیں بلکہ قرآن مجید اور خبر متواتر اور اجماع اور دلیل عقلی برہانی یہ سب ان کے نزدیک قطعی دلائل ہیں۔ پھر قطعیت میں بھی ان کے نزدیک دو مرتبے ہیں ایک وہ جس کا انکار کفر ہو گوانکار بتاویل ہو ایک وہ جس کا انکار اگر تاویل سے ہو کفر نہ ہو بدعت سیئہ ہو پس مسلمانوں کے دعویٰ مذکورہ کا حاصل یہ ہوا کہ یہ تینوں مسئلے دلائل مذکورہ سے ثابت ہیں خواہ کسی دلیل سے ہوں دونوں مرتبہ مذکورہ میں سے کسی مرتبہ میں ہوں۔ اب ان سے صرف دلیل قرآنی کا مطالبہ کرنے والے سے دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا تمہارے نزدیک ان کا دعویٰ یہی ہے کہ یہ سب مسائل قرآن شریف سے ثابت ہیں یا یہ دعویٰ ہے کہ کسی دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔ شق اول پر تو ان کے تغیر لازم آتی ہے۔ کیونکہ ان کا یہ دعویٰ نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور شق ثانی پر خاص قرآن سے جواب دینا ان کے ذمہ ضرور نہیں۔ پس دونوں شقوں پر مطالبہ دلیل کا استحقاق نہیں پہنچتا۔ دوم بعد محفوظ رکھنے دعویٰ کے بھی سائل کو کسی خاص دلیل کا مطالبہ اس وقت زیبا ہے جب خود اس دلیل کو وہ صحیح سمجھتا ہو ورنہ بے فائدہ مجیب کا وقت ضائع کرنا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب جانیں کہ فلا نے واقعہ کی شہادت زید سے دلوادوا اور خود زید کو کاذب کہتا ہو تو مخاطب کو اس سعی بے فائدہ سے کیا حاصل ہوگا۔ کیونکہ اگر زید سے شہادت بھی دلوادی تو اس وقت وہ یوں کہہ دے گا کہ میرے نزدیک کاذب ہے۔ پس سائل صاحب دو حال سے خالی نہیں یا قرآن کو مانتے ہیں یا نہیں اگر مانتے ہیں تو مسلمان ہونے کا اقرار کریں پھر سوال کرنا اس حیثیت سے بے موقع نہیں اور اگر نہیں مانتے تو بے فائدہ قرآن کی شہادت کیوں مانگتے ہیں اور یہ ان کا کہنا کس کے دل کو لگ سکتا ہے کہ اگر قرآن سے ثابت کر دیں تو ہم محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا مان لیں گے کیونکہ جو شخص شاہد کو کاذب کہتا ہو گا وہ واقعہ کو کیسے صادق سمجھے گا۔ یہ تو محض کلام بے معنی ہے۔ سوم ترتیب فطری سوالات کی یہ ہے کہ اگر بہت

سے امور مجتمع ہوں تو اول وہ باتیں دریافت کرنا چاہئے جن میں اصل گفتگو ہو اور جن کے طے ہونے سے مابعد کے امور آسانی سے طے ہو جاویں نہ یہ کہ ایسی بات پوچھی جاوے کہ اگر وہ بھی ہو جاوے تو اصل الاصول کی تحقیق پھر باقی رہے پس مسلمانوں میں اور پادری صاحب میں مسائل مختلف فیہا میں سے سب سے بڑا نبوت اور رسالت کا مسئلہ ہے جب تک اس میں اختلاف رہیگا اگر مسئلہ نسخ یا معجزہ یا عصمت پر حجت بھی قائم کر دی گئی تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا مسلمان ہونے کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہوگی یا نہیں شق ثانی بدھتہ غیر قابل تسلیم ہے شق اول پر ان مسائل کی تحقیق میں اتنا وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ نکلا؟ کیونکہ یہ سوالات محض خلاف اصول کئے گئے ہیں۔ لہذا مسلمانوں کے ذمہ ان کا جواب نہیں ہے ان فروگزاشتوں کے اظہار کے بعد ہم خیر خواہانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ کو واقع میں دل سے طلب حق مقصود و منظور ہے تو آپ ظاہر فرمائیے کہ آپ کو کسی عالم محمدی کا نام بتلایا جاوے گا آپ بالمشافہ گفتگو کر کے اپنی تسلی کر لیجئے اور اگر ہمہ دانی جتانی ہی مقصود ہے تو غریب مسلمانوں کو ان عنایتوں سے معاف رکھئے۔ کیونکہ اس صورت میں تقریر و تحریر سب بے سود ہے۔ ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد اربعہ ص: ۱۳۳)

رفع بعض شبہات شیعہ متعلقہ فضائل علی رضی اللہ عنہ

سوال (۴۶۳) ایک شخص کے یہ اقوال ہیں ان کا کیا جواب ہے (قول اول) روضۃ الصفا اور بہت سی کتابوں سے نقل کر کے ترجمہ کیا ہے بخوف طوالت عبارت نقل نہیں کرتا صرف ترجمہ عرض کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ جب آیت ﴿وَإِنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عبدالمطلب کو جمع کر کے فرمایا کہ میں تمہارے لئے دنیا و دین کی بھلائی لایا ہوں، اور اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم کو اس کی طرف بلاؤں۔ پس تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ اس امر میں میری مدد اور وزارت کرے اور میرا بھائی اور وصی اور خلیفہ ہو؟ قوم نے اس کا کچھ جواب نہ دیا اور مطلق التفات نہ کی (حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ حال دیکھ کر) میں نے عرض کیا یا نبی اللہ آپ کی نصرت اور وزارت کے لئے میں موجود ہو پس جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گردن پر ہاتھ رکھا اور قوم سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ میرا بھائی اور میرا وصی اور میرا خلیفہ ہے تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو۔ انتہی فقط۔

الجواب۔ روضۃ الصفا اتفاق سے مل گئی اس میں اول تو آوردہ اند کر کے یہ حکایت بیان کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مؤلف ہی کو وثوق نہیں ہے ثانیاً اگر ان کو وثوق بھی ہوتا تو جب بھی کوئی روایت بلا سند معتبر نہیں اور اس میں سند کا نشان بھی نہیں ٹالنا اس میں لفظ خلیفہ کا کہیں پتہ بھی نہیں رہا۔

بھائی ہونا سو اس سے کس کو انکار ہے اور لفظ وصی عام ہے کچھ خلافت کے ساتھ مخصوص نہیں حدیث فاستوصوا بہم خیرا میں ساری امت کا وصی ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ روضۃ الصفا میں در فضائل اہل بیت آورده اند کہا ہے اور اثبات خلافت نہیں کہا معلوم ہوا کہ محض مثبت خلافت ہے و بس۔ اور کتابیں اگر دکھائی جاویں تو جواب دیا جاوے، باقی یہ امر ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بدون سند صحیح کوئی روایت احتجاج میں مقبول نہیں ہو سکتی، گو کسی کتاب میں ہو۔ واللہ اعلم۔

قول دوم۔ بعضی کتابوں سے ثابت کیا ہے کہ آیت یا ایہا الرسول بلغ آلائیہ بروز غدیر خم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوا ہے۔ انتہی بلفظ۔

جواب۔ اول تو حسب قاعدہ مذکورہ جواب قول اول سند صحیح کا مطالبہ کیا جاتا ہے بدون اس کے حجت نہیں دوسرے بر تقدیر تسلیم یہ اہل سنت کو مضر نہیں غایت مافی الباب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک فضیلت کا اثبات ہوگا سو فضائل مرتضویہ کا کون منکر ہے۔ باقی خلافت یا افضلیت من الکل کا اس میں کہیں نشان نہیں۔ اور حدیث غدیر سے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا محبوب المؤمنین ہونا ثابت ہوتا ہے سو وہ عین دین ہے۔

قول سوم۔ تفسیر ابن مردویہ، درمنثور، تفسیر فتح البیان سے نقل کیا ہے۔ عن ابن مسعود وقال کنا نقرأ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المؤمنین وان لم تفعل فما بلغت رسالتک انتھی کلامہ۔

جواب۔ لفظ مولیٰ مشترک ہے۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ اور قرینہ مقام سے معنی محبوب کو ترجیح ہے کیونکہ امام احمد کی روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے اللہم وال من والاه وعاد من عاداه اور ظاہر ہے کہ عداوت کے مقابل ولایت بمعنی محبت ہے۔

قول چہارم۔ بعض کتب سے نقل کیا ہے کہ جب آنحضرت نے من کنت مولاه فعلی مولاه فرمایا تو یہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم الخ نازل ہوئی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا کا شکر کرتا ہوں میں اکمال دین، اتمام نعمت پر اور اس بات پر کہ وہ میری رسالت اور علی رضی اللہ عنہ کی ولایت سے راضی اور خوشنود ہوا۔ انتہی کلامہ۔

جواب۔ بالکل غلط روایت ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں بروایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ترمذی میں بروایت ابن عباس (کلاہما فی کتاب التفسیر) تصریح ہے کہ آیت الیوم اکملت لکم دینکم یوم عرفہ میں نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت عرفات میں تھے اور قصہ غدیر کا وہاں سے واپس

ہونے کے وقت جھگڑے میں واقع ہوا پس بوجہ معارضہ حدیث صحیح کے یہ روایت بالکل غلط سمجھی جاوے گی۔
قول پنجم۔ بخاری شریف کی عبارت نقل کی ہے کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے یزید سے بیعت کی تھی اور فرماتے تھے کہ میں نے حکم خدا اور رسول سے بیعت کی ہے اور جو شخص بیعت نہ کرے گا اس سے مجھ واسطہ نہیں ہے۔ انتہی۔

جواب۔ اس میں کیا اعتراض ہے بیعت کے لئے خلیفہ کا تلقی اور ورع ہونا شرط صحت نہیں ہے اور مخالفت میں خوف فتنہ کا تھا اس لئے اگر باوجود کراہت قلب کے تفریق بین المسلمین سے بچنے کے لئے بیعت کر لی تو کیا خرابی ہوئی اور آپ نے لوگوں کو اسی خوف فتنہ سے روکا۔

قول ششم۔ روضۃ الصفاء و روضۃ الاحباب و حبیب السیر سے بالکل خلاف مذہب اہل سنت عجیب و غریب روایتیں نقل کی ہیں اور اول یہ دعویٰ کیا ہے کہ کتابیں مقبول الطرفین ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ مطبوعہ نوکلشور کے صفحہ ۴۲۱ میں فرماتے ہیں اینست در روضۃ الصفا و روضۃ الاحباب و حبیب السیر بلا معین و دیگر تواریخ معتبرہ شیعہ و سنی موجود است انتہی کلام تحفہ۔ و نیز جناب شاہ صاحب نے اپنے اثبات دعویٰ میں انہی کتابوں کی روایتیں نقلی فرمائی ہیں چنانچہ صفحہ ۴۲۴ میں طعن چہارم کے جواب میں روایت نقل کرتے ہیں و در معارج و حبیب السیر مذکور است کہ بعد از غزوہ تبوک الخ انتہی کلام تحفہ۔

جواب۔ کسی تاریخ کے معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اکثر امور تاریخیہ میں معتبر ہونہ کہ امور متعلقہ دین میں اور نہ جمیع امور تاریخیہ میں۔

قول ہفتم۔ جب خاندان رسالت مآب کو یزید نے تباہ کر لیا تو حسب وصیت اپنے باپ معاویہ بن سفیان کے مدینہ طیبہ کی بربادی پر کمر باندھی۔ چنانچہ حضرت محدث دہلوی اپنی کتاب جذب القلوب میں لکھتے ہیں کہ ابن ابی خثیمہ بسند صحیح رسانیدہ میگوید کہ اشیاخ مدینہ منورہ حدیث میگردند کہ معاویہ رضی اللہ عنہ در احتضار موت یزید بد پلید را پیش خود طلبیدہ گفت چنین دانم کہ ترا از اہل مدینہ منورہ روزے پیش خواہد آمد، باید کہ علاج آں واقعہ بمسلم بن عقبہ کنی ہچکس را تا صبح ترا زوے دریں واقعہ نمی بینی چوں یزید پلید بعد از پدر بر سریر امارت نشست بروصیت پدر عمل نمود ہم اہل مدینہ منورہ بانصرام رسانید و مسلم بن عقبہ را بالشکر عظیم از اہل شام بقتال مدینہ منورہ فرستاد الخ انتہی کلامہ بلفظ۔

جواب۔ اول تو اس کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہے ثانیاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اگر اہل مدینہ ایذا پہنچاویں تو اس کو مسلم کے ذریعہ سے روکیو۔ یہ کیا ضرور ہے کہ

جو مطلب یزید نے سمجھا وہی مراد ہو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا اعتراض ہوا۔

قول ہشتم۔ امام یافعی در مرآة البیان و علامہ ذہبی در تذکرۃ الحفاظ و شاہ عبدالعزیز صاحب درستان المحدثین آورده کہ امام نسائی روزے در جامع دمشق از خصائص نسائی برخی در شان جناب امیر میخواند شخصے گفت از فضائل امیر المؤمنین معاویہ رضی اللہ عنہ ہم چیزے اگر نوشته باشی بگو امام نسائی جواب داد کہ معاویہ رضی اللہ عنہ را ہمیں بس است کہ نجات یابد اور فضائل کجا بجز اینکه الا لا اشیع اللہ بطنہ عوام کالانعام چوں ایں سخن بشنیدند امام نسائی راز و کوب نمودند کہ او مظلوم شہید شد انتہی بلفظہ۔

جواب۔ امام نسائی کو کوئی حدیث ان کی فضیلت کی نہ پہنچی ہوگی باقی خود ان کے اس قول سے کہ ہمیں بس است کہ نجات یابد معلوم ہوتا ہے کہ ان افعال و اقوال کو مثل شیعہ کے یقیناً مانع نجات نہ جانتے تھے۔

قول نہم۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے یزید ایسے شخص سے بیعت کر لی، چنانچہ حدیث بخاری میں ہے۔

عن نافع قال لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده فقال اني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة وانا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله واني لا اعلم احدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الامر الا كانت الفصيل بيني وبينه انتهى بلفظ المؤلف۔

جواب۔ جواب سوال پنجم میں گزر چکا ہے اور خود لفظ حدیث کے کہہ رہے ہیں کہ غدر اور خلع سے امتناع اور منع کر رہے ہیں، اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں کہ بعد بیعت کے نکث ممنوع ہے جب تک کفر صریح عارض نہ ہو جاوے۔

قول وہم۔ قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم معاوية رضی اللہ عنہ على منبري فاقتلوه (منقول از فردوس دیلمی کنوز الحقائق) انتہی۔

جواب۔ بستان المحدثین میں دیلمی کو تودہ موضوعات لکھا ہے۔

قول یازدہم۔ شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی نے حضرت علی کا نام فہرست خلفائے راشدین سے نکال ڈالا۔ چنانچہ ازالۃ الخفاء میں ہے کہ قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر سے زمانہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم و زمانہ ابوبکر رضی اللہ عنہ و زمانہ عمر رضی اللہ عنہ و زمانہ عثمان رضی اللہ عنہ مراد ہے بعد ازاں اختلافات ظاہر ہوئے پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں کہ آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ مدینہ میں ہوگی اور سوائے خلفاء ثلاثہ کے

مدینہ میں اور کسی نے اقامت اختیار نہیں کی انتہی عبارتہ بلفظ۔

جواب۔ اول تو پورا مقام دیکھنا ضرور ہے۔ ثانیاً خیریت اور رشد کی مشکک ہے اور تفاوت ازمنہ کا ظاہر ہے۔ سو اگر خیر و رشد اکمل کی نفی کر دی تو اس سے مطلق خیر و رشد کی نفی کہاں سے لازم آئی۔

سوال۔ بندہ فقیر شیخ عبدالصمد ساکن قصبہ سندیلہ متعلقہ ملک اودھ تین مقامات مندرجہ ذیل پر حیرانی و پریشانی رکھتا ہے امید دانشمندان اہل اسلام سے یہ ہے کہ میری اس حیرانی اور پریشانی کو میرے سوالوں کے جوابات قابل اطمینان سے دفع فرمادیں اور جوابات دلائل منطقی سے اور تاویلات نہیں چاہتا ہوں۔

سوال اول (۴۶۴) علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اوصاف جیسے قرآن مجید اور حدیثوں مستند رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ویسے کسی دوسرے کے نسبت نہیں ہیں۔ اکثر علماء سنت و جماعت بھی مقرر ہیں بلکہ بجواب فرقہ زیدیہ باب خلافت میں افضلیت علی مرتضیٰ کے کلام علماء سنت و جماعت سے ثابت ہے پھر کیا وجہ کہ فرقہ سنت و جماعت مفضولی علی مرتضیٰ میں کوشش اور اہتمام بلیغ کرتے ہیں۔

سوال دوم (۴۶۵) باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابوحنیفہ کوئی اور امام مالک میں اور امام موسیٰ کاظمی کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابوحنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل چار شخص غیر امام و پیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کئے گئے۔

سوال سوم (۴۶۶) علمائے سنت و جماعت نے بمشورہ امام ابوحنیفہ کوئی و امام ابو یوسف گروہ مشائخ میں چار پیر اور چودہ خانوادہ پیری مریدی کے عرب و عجم میں قائم کئے اور یہ بڑا فراخ راستہ رواج دین محمدی کا قرار دے کر جاری کیا گیا۔ ان میں سرگروہ تھے بعض غیر شخص۔ بعض اولاد ابو بکر صدیق اور بعض اولاد عبدالرحمن بن عوف سے تھے اور اکثر اولاد عباسیوں دشمنان اہل بیت نبوی سے تھی کیا وجہ ہوئی جو ایسے بڑے وسیع طریقہ اجرائے دین محمدی میں کوئی شخص اہل بیت نبوی سے شامل نہیں کیا گیا۔

جواب۔ طرز کلام مسائل سے مفہوم ہوتا ہے کہ طبیعت سائل کی اختصار پسند ہے لہذا ہم بھی بحکم خیر الکلام مائل و دل نہایت اختصار سے جواب دیتے ہیں۔

افضلیت اصحاب ثلاثہ بر خلیفہ رابع

جواب سوال اول۔ یہ کہنا کہ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی نسبت ایسے فضائل مذکور ہیں کہ

دوسرے کے حق میں نہیں محل کلام میں ہے۔ کیت فضائل امر دیگر ہے اور کیفیت امر آخر۔ اگر کثرت کما مسلم بھی ہو تو کثرت کیفاً محل نظر ہے۔ بلکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وسیجنہا الاتقی و قال ان اکرمکم عند اللہ اتقا کم ان دونوں آیتوں سے بڑھ کر کیا فضیلت اور دلیل افضلیت کی ہوگی بعد اس کے ہم پوچھتے ہیں کہ مفضولی سے سائل کی کیا مراد ہے؟ اگر مفضولی کل اصحاب سے مراد ہے تو اس میں تو کوئی سنی اہتمام نہیں کرتا اور اگر مفضولی اصحاب ثلاثہ سے مراد ہے سو اس میں سنی کیا کریں جب خود حدیث مرفوع تقریری سے یہ امر ثابت ہو۔

روی البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه قال کنا نخیر بین الناس فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنخیر ابابکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان آھ وزاد الطبرانی فی رواية فیسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذلک فلا ینکرہ آھ اور تفصیل شیخین کی اپنے اوپر خود جناب امیر علیہ السلام کے ارشاد سے ثابت ہے روی البخاری عن محمد بن حنیفة قال قلت لابی ای الناس خیر بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوبکر قلت ثم من قال عمر اھ و اخرج ابن عساکر عن ابن لیلی قال قال علی رضی اللہ عنہ لا یفضلنی احد علی ابی بکر و عمر الاجلد ته حد المفتري و اخرج احمد و غیره عن علی رضی اللہ عنہ قال خیر هذه الامة بعد نبیها ابوبکر و عمر قال الذهبی وهذا متواتر عن علی رضی اللہ عنہ واللہ اعلم۔

تقلید اہل بیت در ضمن تقلید مجتہدین

جواب سوال ثانی۔ یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جبکہ مقلدین ائمہ اربعہ کے اہل بیت کی مخالفت کر کے تقلید مجتہدین کی کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تقلید مجتہدین کی بعینہ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے۔ کیونکہ مجتہدین نے اصول و قواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آ کر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا وہو المفہوم من حدیث انی تارک فیکم ثقلین کتاب اللہ و عترتی ^(۱) فالاول (۱) ماخذ علم الشریعة والثانی ماخذ علم الطریقہ اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ نے کوئی کتاب فروع و جزئیات یا اصول و قواعد میں تصنیف نہیں فرمائی۔ بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کر دیا۔ چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا انما

امرنا سر مستور فی سر و سر مستور و سر علی سر و انما علینا ان نلقى

(۱) المراد بلا واسطہ والا فالقرآن ماخذ لاسرار ایضاً لکن بواسطہ افاضۃ الشیوخ الذین ہم عترۃ اولیٰ خدین منہم ۱۲ منہ

الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا وبعبارة اخرى علينا القاء الاصول
وعلیکم التفريع مشہور ہے ونعم ما قیل۔

ہر کسے راہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند
اور ان مجتہدین نے تمہید اصول و استخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف
کر دیا پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضرور ہو اور ان کی تقلید بعینہ بر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور ان
کے چار مصلے بعینہ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل ہیں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے۔
وہل من تغار حقیقی بین الاجمال والنقصان فافہم واستقم۔ رہا یہ شبہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں
کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ اکثر
مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین و دیگر اصحاب رضی اللہ عنہ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکر یا عمری یا
مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو
عوام میں شمار کیا ہو علی ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا۔ بلکہ
ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال ہے ادبی
ست والعاقل تکفیه الاشارہ واللہ اعلم۔

بیت مشائخ بیت اہل بیت

سوال جواب ثالث۔ اس سوال میں سائل نے بہت چشم پوشی کو کام فرمایا اول تو یہ کہنا کہ چار
پیر اور چودہ خانوادہ بمشورہ امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے جاری ہوئے سراسر غلطی ہے کیونکہ
مشائخ ہر چہار خاندان کے حضرت محبوب سبحانی غوث اعظم رحمہ اللہ متوفی ۵۶۱ھ و شیخ شہاب الدین
سہروردی متوفی ۶۳۲ھ و خواجہ معین الدین چشتی متوفی ۶۳۳ھ و خواجہ بہاء الدین محمد نقشبندی متوفی
۹۱۱ھ ہیں اور وفات ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ میں اور وفات ابو یوسف کی ۱۸۲ھ میں ہوئی علی ہذا القیاس
زمانہ سرگروہان خانوادہ کا زمانہ شیخین سے بہت متاخر ہے۔ پس وہ دونوں امام ان سلاسل کے اجراء
میں کیسے مشورہ دے سکتے تھے اور رجعت کا کوئی قائل نہیں وہو ظاہر۔ دوسرے یہ کہنا کہ حضرات اہل بیت
میں سے کوئی شامل نہیں کیا گیا یہ دوسرا تسامح ہے کیونکہ جتنے سلسلے ولایت کے ہیں سب بواسطہ اہل بیت
کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے ہیں۔ چنانچہ نقشبندیہ کے ایک سلسلہ میں حضرت امام جعفر صادق اور
دوسرے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و حضرت امام زین العابدین و حضرت امام محمد
باقر رضی اللہ عنہ و حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ و حضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ و حضرت امام علی بن موسیٰ رضی اللہ عنہ

اور سلسلہ قادریہ میں حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ و حضرت حسن ثنی و حضرت سید عبداللہ محض اور سلسلہ چشتیہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور سلسلہ سہروردیہ میں حضرت امام علی موسیٰ رضا واقع ہیں پس یہ سب سلاسل اہل بیت کے ہیں فہذہ السلاسل کَشَجَرۃ طَیْبۃ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء توتی اکلہا کل حین باذن ربہا۔ رہا ترک انتساب اس کی وجہ جواب سوال ثانی میں مذکور ہو چکی فلا نعیذہ۔ امید مستفتی منصف سے یہ ہے کہ ان اہل جوابوں پر غور کر کے اپنی پریشانی کو مبدل بہ اطمینان فرماویں اور اس عاجز کو گاہے گاہے دعائے خیر سے یاد کریں۔ واللہ الہادی و انما علینا البلاغ۔ واللہ اعلم۔ (امداد رابع ص: ۱۳۵)

رفع ترددات بعض مائلین سوئے قادیانی

سوال (۴۶۷) جناب بندہ۔ تسلیم مزاج شریف اثناء تقریر میں جو آپ نے کل بمقام سہارنپور جلسہ میں بڑے لطف سے فرمایا تھا کہ ہم تمام قسم کے شکوک کو رفع اور اعتراضات کو بلا تعصب جواب دینے کو موجود ہیں کوئی محرک بن کر دکھا دے۔ اسی سے مجھے جرأت ہوئی ہے کہ آپ کے قیمتی وقت کا کچھ حصہ لوں اگرچہ مجھ سے جناب مرزا صاحب قادیانی سے فی زمانہ کوئی سروکار نہیں اور میں ایک ایسی اسٹیج پر ہوں جو بہ باعث شکوک بالکل متزلزل اور قریب ہے کہ پھسل کر بالکل برباد ہو جانے والی ہو زیادہ تر میرا میلان آپ ہی لوگوں کی طرف ہے مگر تاہم میں جس قدر سوالات کروں گا ان سے میرا مرجع طبیعت زیادہ تر جناب مرزا صاحب ہی کی طرف ان کی مطابقت اصول میں ثابت ہوگا۔

سوال اوّل۔ مسیح کی حیات و ممات کے بارہ میں آپ کا کیا خیال ہے کہ جناب مرزا صاحب نے قرآن شریف کی تمیں (آیت مصرحہ) (مثل فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیہم قد خلت من قبلہ الرسل وغیرہ) سے ان کی ممات ثابت کی ہے کیا آپ کسی آیت سے ان کی حیات کا ثبوت دے سکتے ہیں۔ مہربانی کر کے مرزا صاحب کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے اپنے دعاوی کا ثبوت قرآن شریف کی آیات اور احادیث سے مع پتہ رکوع و سورۃ تحریر فرمادیں۔

سوال دوم۔ اگر مسیح کی وفات کو آپ تسلیم کرتے ہیں اور زمانہ نزول مسیح بھی کہا جاتا ہے کہ یہی ہے اور جناب ختم رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی مثیل موسیٰ علیہ السلام مسلم ہو چکے ہیں تو پھر مرزا صاحب کو مسیح موعود کیوں نہ مانا جاوے اور اگر یہ بات ثابت ہو جاوے کہ مرزا صاحب ہی مسیح موعود ہے تو کیا پھر ان کی مخالفت میں کفر لازم ہوگا اور کیا یہ لازم نہیں کہ فی الفور ان کی بیعت کر لی جاوے۔

سوال سوم۔ کیا فرشتوں کا نزول زمین پر بجسد ہوتا رہا ہے اور کیا کوئی مردہ پہلے زمانہ میں اس طرح مستقل طور سے زندہ ہوا ہے کہ کہ جینے کے بعد برسوں جیتا رہے اور خدا نے ان کی نسل میں برکت

دی اور پھولا پھلا۔

سوال چہارم۔ اگر مسیح زندہ ہیں اور ان کو دوبارہ تشریف لانا ہے تو کیا اس سے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم رسالت میں معاذ اللہ کوئی فرق لازم نہیں آتا، فرض کرو حضور ایڈورڈ کی عہد حکومت میں لارڈ کرزن انگلستان سے آ کر ہندوستان میں کچھ زمانہ حکومت کر کے واپس بلا لیا جاوے تو عملداری حضور ایڈورڈ کی سمجھی جاوے گی یا لارڈ کرزن کی اور کیا حضور ایڈورڈ کی حکومت کے ساتھ لفظ قیام اور ختم کا استعمال کیا جاوے گا یا لارڈ کرزن کی حکومت کیساتھ اور کیا جب مسیح دوبارہ دنیا میں رونق افروز ہوں گے اس وقت بھی وہ رسول ہوں گے یا ان کا درجہ ان سے چھین لیا جاوے گا اور بہشت سے نکال کر پھر کیوں انہیں دنیا میں بھیجا جاوے گا از ارہ کرم ان کے جواب سے مفصل مطلع فرمادیں۔

الجواب۔ مکرم بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ میں سرور ہوا کہ آپ نے اپنے شبہات پیش فرمائے ہیں آئندہ کے لئے بھی اس خدمت سے مشرف ہونا چاہتا ہوں لیکن کچھ ضروری امور بطور اصول موضوعہ کے عرض کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جن کی رعایت سے آپ کو اور مجھ کو سہولت رہے گی۔

(۱) جس دعوے کی آپ دلیل پوچھیں آپ کو تعین دلیل کا حق نہ ہوگا کہ قرآن سے ثابت ہو یا حدیث سے۔ شریعت کے اصول میں سے جس اصل سے دل چاہے مجیب کو جواب دینا جائز ہوگا مع لحاظ درجہ دعوے کے۔

(۲) اپنی جس دلیل یا مضمون کا آپ جواب چاہیں اس دلیل اور مضمون کی پوری تقریر کر دینا آپ کے ذمہ ہوگی اجمال اور اشارہ کافی نہ سمجھا جاوے گا نہ کسی دوسرے شخص کے بیان کا حوالہ کافی ہوگا وہی تقریر آپ نقل کریں گے مگر اپنی طرف منسوب کر کے۔

(۳) دلیل کے جواب میں مجیب کو اختیار ہوگا کہ کسی خاص مقدمہ پر دلیل کا مطالبہ کرے جب تک اس مقدمہ پر دلیل نہ پیش کی جاوے گی اس وقت تک یہی مطالبہ جواب ہوگا اس کا نام منع ہے۔

(۴) استدلال یا جواب استدلال میں آپ کو تطویل کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اگر جواب مختصر مگر کافی ہو آپ اس پر یہ شبہ نہیں کر سکتے کہ یہ جواب جھوٹا ہے۔

(۵) وہی مضامین لکھ سکیں گے جو واقع میں آپ کو شبہ میں ڈال رہے ہیں اور جواب کو خلو ذہن کے ساتھ معائنہ فرمانا ضرور ہوگا کیونکہ محض سوچ کر کوئی شبہ زبردستی صرف رد کرنے کی غرض سے پیش کر دینا یہ مجادلین کا کام ہے نہ طالبین حق کا اور اس سے کبھی فیصلہ نہیں ہو سکتا ہے۔

(۶) جو سوال آپ کریں اسکی غرض اور غایت کا ضرور ساتھ ساتھ اظہار فرمایا جاوے اور جو وجہ اشکال کی ہو اس کو بھی ظاہر فرمادیا جاوے بدون اس کے کہ ایسے سوالوں کا جواب بذمہ مجیب نہ ہوگا کیونکہ

بے نتیجہ کام میں وقت صرف کرنا عبث ہے۔ اب جواب عرض کرتا ہوں۔

جواب سوال اول۔ حضرت مسیح علیہ السلام میرے عقیدے میں زندہ ہیں ان آیتوں میں سے جس کی تقریر آپ نقل کریں گے اس کا جواب میرے ذمہ ہوگا (اصول موضوعہ نمبر ۲) آپ کو ایسے سوال کا حق نہیں کہ آیت یا حدیث سے ثبوت دے سکتے ہیں البتہ اتنا سوال کر سکتے ہیں کہ حیات کی کیا دلیل۔ پھر مجیب کو اختیار ہے جو دلیل چاہے بیان کرے اور آپ کو پھر اس پر موجہ شبہہ کرنے کا حق ہے (اصول موضوعہ: ۱)

جواب سوال دوم۔ چونکہ اس سوال کے سب اجزاء اعتقاد و وفات مسیح علیہ السلام پر متفرع ہیں اور میں خود وفات کا قائل نہیں اس لئے کسی جز کا جواب میرے ذمہ نہیں۔

جواب سوال سوم۔ اس سوال کی غرض اور جو اس میں وجہ اشکال ہے ظاہر فرما۔ یہ تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر: ۶)

جواب سوال چہارم۔ فرق آنے کی وجہ لکھئے تو جواب دیا جاوے (اصول موضوعہ نمبر: ۶) آگے جو مثال لکھی ہے اس کو مثل لہ پر پورا بدلیل منطبق فرما کر پھر اشکال کیجئے۔ ان سوالات کے لئے ان ہی اصول موضوعہ کو کافی سمجھا گیا، اگر کسی جدید سوال سے کسی اور اصل موضوع کی ضرورت معلوم ہوگی اصول موضوعہ کا نمبر بڑھا دیا جاوے گا اصول موضوعہ کے لحاظ سے سوال فرمائیے تاکہ باضابطہ گفتگو ہو البتہ اگر کسی اصل موضوع کو آپ غلط ثابت کر دیں گے اس کا جواب یا رجوع میرے ذمہ ہوگا والسلام
ارزی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۲)

جواب اشکال منصوص نبودن حکم ضلوة در عرض تسعیین وغیرہ در قرآن

سوال (۴۶۸) عریفہ سابقہ میں عرض کیا تھا کہ جن مقامات پر تین چار ماہ کا دن اور اسی قدر رات ہے وہاں کیلئے احکام صوم و ضلوة کو ہرگز قرآنی میں نہ ہونا موجب اعتراض ہے تو جواب باصواب میں ارشاد ہوا تھا کہ ان مقامات پر انسان عادی زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے عدم بیان احکام موجب اعتراض نہیں اس جواب سے تشفی نہیں ہوئی۔ کیونکہ سائبیریا کے ملک میں برابر دو ماہ رات اور دن ہوتا ہے اور وہاں بنی آدم آباد ہیں۔ عادات انسانی سے خالی نہیں ہیں۔ مہذب ہیں دن میں فصل بولیتے ہیں اور سب کام کرتے ہیں۔ علاوہ سلطنت روس کے اکثر قیدی اس جگہ رہتے ہیں جو بعد گزرنے مدت قید کے صحیح و سالم وطن میں آجاتے ہیں براہ نوازش جواب شافی اور مفصل تحریر فرماویں اگر کسی حدیث میں اندازہ وغیرہ میں اندازہ کا حکم آیا ہے تو اس حدیث سے قرآن پاک کا اعتراض کیسے رفع ہوگا۔

الجواب۔ بر تقدیر صحت حکایت قرآن مجید میں تمام فروع کا منصوص ہونا ضروری نہیں اور یہ مسئلہ فرعیہ ہے جیسا خود عدد رکعات کا مثلاً قرآن میں ذکر نہیں قرآن مجید میں اتباع رسول کے نصوص احادیث پر عمل کرنے کا حکم دے رہے ہیں۔ اس کلیہ میں سب احکام آگئے۔ اور اس بناء پر احکام حدیثیہ معنی احکام قرآنیہ ہیں۔ اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ ۷ رجب ۱۴۳۲ھ (محرم الثانی حصہ ثانیہ ص: ۴۴)

معنی لن تجد لسنة الله تبديلا

سوال (۴۶۹) سید صاحب..... حج کبھی کبھی کوئی مسئلہ دریافت کر لیا کرتے ہیں۔ چنانچہ اب انہوں نے فعال لما یرید اور لن تجد لسنة الله تبديلا کے متعلق دریافت کیا ہے شاید یہ مطلب ہو کہ ان میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چاہتا ہے کیا کرتا ہے کوئی قاعدہ اور قانون اس کو نہیں روکتا اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی سنت ہرگز نہیں بدلتی یعنی وہ اپنے طریق اور سنت کے موافق کیا کرتا ہے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا بہر حال غالباً لما یرید کے ما کے عموم سے اور ادھر سنة الله کے معنی نہ معلوم ہونے کے باعث شبہہ پیدا ہوا ہو امید کہ جناب والا علاوہ دفع تعارض کے سنة الله کی بھی تفصیل بیان فرماویں کہ عاجز بھی مستفید ہو کیونکہ احکام شرعیہ سنہ الله سے مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں نسخ ہوتا ہے قواعد عادیہ عالم (جس کو قوانین قدرت کہتے ہیں) بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ امور خارق عادات معجزہ یا تصرفات سے بدل جاتے ہیں اور اگر کہا جاوے کہ امور خارق عادات بھی قوانین عادیہ غیر مستمرہ ہیں جو احیانا واقع ہوتے ہیں اور علی العموم قواعد عادیہ مستمرہ عالم میں جاری ہیں تب بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قیامت میں تو سب کچھ درہم و برہم ہو جاوے گا تب تو سنت الله بدل جاوے گی یا یوں کہا جاوے کہ قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ (اس سے یہ غرض نہیں کہ اس امتداد کو لفظ زمانہ سے تعبیر کریں) تک خدا تھا تھا کان الله ولم یکن معہ شئی پھر چند معدود برسوں سے خدا نے اپنی غیر متناہی زمانہ کی سنت کو بدل کر عالم میں سب کچھ پیدا کیا اور کچھ قوانین عادیہ جاری کر دیئے اور یہ سنت جاریہ فی العالم بطور خرق عادت احیانا بدلنے کے علاوہ قیامت میں سرے سے بدل جاوے گی۔ یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القہار..... قبل تخلیق عالم غیر متناہی زمانہ تک خدا کا کچھ پیدا نہ کرنا اور معدود زمانہ سے پیدا کر دینا اس کو خواہ دوسرا سوال مستقل قرار دیا جاوے اور تعارض سے کوئی تعلق نہ ہو تو اور بھی بہتر ہے۔

الجواب۔ اگر تبدیل کا فاعل غیر الله کو مانا جاوے تو تب تو کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ معنی یہ ہوں گے لن تجد لسنة الله تبديلا من غیر الله ای لا یقدر غیر الله ان یبدل سنة الله

خواہ سنت کو خاص لیا جاوے یا عام قولی لیا جاوے یعنی وعدہ یا فعلی اس صورت میں یہ آیت مقارب المعنی ہوگی ان آیات کے واللہ یحکم لا معقب لحکمہ الخ وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا مبدل لکلماتہ ونحو ذلک اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مان لیا جاوے تو اس صورت میں اس کا حاصل یہ ہوگا ان اللہ لا یخلف المیعاد اور یا عادت فعلیہ ہی مراد لی جاوے لیکن اضافت کو عہد کے لئے کہا جاوے یعنی عادت خاصہ کو وہ بقرینہ مقامات و روڈ آیت کریمہ خاص حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے تابعین کا انجام کار میں غالب رہنا اور کفار کا مغلوب ہونا ہے مراد لی جاوے اور نفی سے نفی وقوع مراد ہوگی نہ نفی مقدوریت و امکان جس کا فعال لما یرید میں بلا حکم وقوع اثبات ہے اور میرے نزدیک بعد تتبع و تدبر مقامات مذکورہ کے یہی اخیر سب سے ارجح و اوفق ہے اس صورت میں اس کا حاصل وہ ہوگا جو دوسری آیات میں مذکور ہے۔

لا غلبن انا ورسلی الخ الا ان حزب الشیطن هم الخاسرون الا ان حزب اللہ هم المفلحون الخ وان جندنا لهم الغالبون الخ وانا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد الخ اور حدیث بخاری میں ہے وکذلک الرسل تبسلی ثم تكون لهم العاقبة او کما قال۔

اور ان تقدیروں میں سے ہر تقدیر تعارض و جمیع اشکالات مذکورہ سوال کے دفع کے لئے کافی ہے کما یظہر بادنی تامل اور احکام شرعیہ کے نسخ کو اور خوارق عادت کو اس سے اصلاً مس نہیں واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ یکم صفر ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۴)

دفع شبہہ بر کامل بودن قرآن شریف

سوال (۴۷۰) کیا قرآن مجید ضروریات دین کے لئے کامل اکمل کتاب ہے اگر نہیں تو افسوس اگر ہے تو ہمیں نماز جو ہم لوگ پڑھتے ہیں نکال دیجئے بڑے افسوس کی بات ہے کہ نماز ایسی ضروری چیز کے لئے بھی ہمیں قرآن کے سوا اور کتاب کے دیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر آپ کہیں کہ قرآن میں آیت صلوٰۃ مجمل ہے جس کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دی ہے تو آپ سے سوال ہے کہ ان آیات کے کیا معنی ہیں تفصیل کل شئی تفصیل الایات انزل الیکم الکتاب مفصلاً ثم فصلت غرض کہ اگر آیتیں مجمل بھی قرآن میں ہیں تو مفصل کا اطلاق ان پر کیسے ہو سکتا ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ تفسیر جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی یا نماز کی وہ ہیئت جو بتلائی وہ اپنی رائے سے ہے یا اعلام الہی سے اگر رائے و قوت اجتہاد سے ہے تو آخر ہمیں بھی کچھ پتہ ملنا چاہئے کہ

ص۔ ل۔ ا۔ ة۔ سے کس طرح اذکار ماثورہ نکال لئے گئے اور اگر اعلام الہی سے ہے جسے دوسری عبارت میں وحی خفی کہیں گے تو ایسی وحی کا ثبوت قرآن مجید سے دینا چاہئے نیز یہ بھی بتانا چاہئے کہ پھر اولم یکفہم انا انزلنا علیک الكتاب کے کیا معنی ہوں گے۔ کیونکہ اس طرح تو وحی جلی اور وحی خفی مل کر کامل ہوں گی نہ کہ قرآن فی ذاتہ کامل ہوگا۔ مافرطنا فی الكتاب من شنی پر بھی نظر رہے اور یسرنا القرآن للذکر، لسان عربی پر بھی آخر قرآن مجید کوئی معما تو نہیں ہے۔ جواب آیات قرآنی سے مدلل بہت جلد دیجئے۔

الجواب۔ کسی شے کے کامل اکمل ہونے کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ جس غرض کے لئے وہ موضوع ہے وہ غرض اس سے پوری حاصل ہو اصل غرض قرآن مجید سے اثبات توحید و اثبات معاد ہے چنانچہ آیات میں تدبر کرنے سے معلوم ہوتا ہے جہاں کہیں تفصیل یا مفصل وغیرہ الفاظ واقع ہوئے ہیں اسی مضمون کے اعتبار سے ہے اور کل شے میں استغراق اضافی و عرفی ہے حقیقی نہیں فروع کے بارہ میں تفصیل مراد نہیں چنانچہ حدیث میں خود آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن کے برابر حدیث کی بھی حاجت ہے یوشک رجل شعبان الخ اس حدیث کے الفاظ ہیں اب سب شبہات دفع ہو گئے اور اولم یکفہم میں مراد کفایت فی الدلالة علی النبوة ہے اور مافرطنا میں کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے اور یسرنا میں ذکر سے مراد یا حفظ الفاظ ہے یا تذکرۃ الفاظ سوان دونوں امروں میں قرآن آسان ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲۵ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۳۶)

ضرورت نبوت

سوال (۴۷۱) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو رسول کی کیا ضرورت ہے نائب اور منبر تو اس جگہ جاتا ہے جہاں مالک کی موجودگی نہ ہو۔

الجواب۔ اس لئے کہ ہر شخص میں یہ قابلیت نہیں کہ بلا واسطہ فیض احکام حاصل کر سکے جس طرح بادشاہ دربار کے عام حاضرین کو بواسطہ وزیر کے حکم سنانے ہیں۔ ۲۳ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع شبہ بر کتابت اعمال

سوال (۴۷۲) دو فرشتے حساب لکھتے ہیں، وہ کیوں لکھتے ہیں۔ کیا خدا تعالیٰ میں بھی بھول ہے جو لکھنے کی ضرورت پڑی۔

الجواب۔ ہر کام ضرورت سے نہیں ہوا کرتا بلکہ بعضے کام محض کسی مصلحت سے ہوا کرتے ہیں

اور خدائی مصلحتوں کا احاطہ ہم لوگ نہیں کر سکتے ہیں جس طرح رعایا قوانین سلطنت کی مصلحت کو نہیں سمجھ سکتی دنیوی قوانین میں بہت سے کام محض ضابطہ کی حفاظت سے ہوا کرتے ہیں گو ضرورت نہ ہو۔
۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع)

دفع اشکال بر بودن حق تعالیٰ فوق العرش

سوال (۴۷۳) مسلمان کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ ساتویں آسمان پر خاص کر ہے پہلے خدا تعالیٰ کو محدود مان کر پھر ساتویں آسمان پر کہو۔

الجواب۔ جو مسلمان یہ کہتے ہیں وہ اس کے معنی بھی تو بتلاتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ان کی عظمت وجلال کا ظہور وہاں زیادہ ہے کیونکہ بڑی مخلوق سے زیادہ قدرت کا ظہور ہوتا ہے۔ اب مسلمانوں کا یہ قول اور اس کے یہ معنی ملا کر دیکھیں تو کچھ بھی شبہ نہیں۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہ بر فائدہ معراج

سوال (۴۷۴) جب خدا تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو ساتویں آسمان پر ہی کیوں تشریف لے گئے۔
الجواب۔ خدا تعالیٰ سے ملنے تشریف نہیں لے گئے بلکہ اس کی آیاتِ عظیمہ دیکھنے کے لئے جیسا خود فرمایا لِنُرِيهٗ مِنْ اٰیٰتِنَا۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

دفع شبہ انکشافات اہل جنت و اہل نار در معراج

سوال (۴۷۵) جب حساب کتاب قیامت کے روز ہے اور قیامت تک مردے قبروں میں رہیں گے۔ حضور ﷺ جب معراج کو تشریف لے گئے اور جنت دوزخ ملاحظہ فرمایا تو دوزخی بھی نظر آئے اور جنتی بھی تو یہ دوزخی جنتی کیسے۔

الجواب۔ یہ کشف تھا اور کشف میں آئندہ کے واقعات بشکلِ حاضر موجود نظر آ جاتے ہیں جس طرح دور بین سے دور کی چیز نزدیک نظر آتی ہے یا کٹورہ میں پانی بھر کر اس کے اندر پھونکا دیا جائے اور وہ تہہ میں ہے لیکن اوپر سطح کے قریب نظر آتا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۷)

دفع اعتراض عیسائی اور ترجیح عیسائیت بر اسلام

سوال (۴۷۶) عیسائی ہم لوگوں سے کہتے ہیں کہ آپ لوگ دین عیسائی کی پیروی کیوں

اختیار نہیں کرتے جس نے کہ اپنی امت پر اپنی جان قربان کر دی اور ان کو خدا سے بخشوا کر نجات دلائی اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود زاری اور عاجزی کر کے اپنے والدین کی شفاعت و چچا ابوطالب کی کہ جس نے آپ کو پرورش کیا تھا اور حیات تک آپ کی حامی رہے مغفرت چاہی مگر خدا تعالیٰ نے منظور نہ کی تو آپ لوگوں کو کیا امید ہوگی ایسے نبی سے۔ پس یہ کلمات عیسائیوں سے سن کر ہمارے محمدی اپنے علماء سے دریافت کرتے ہیں کہ تو وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں کہ ہاں ان کے حق میں شفاعت منظور نہیں ہوئی تو ہمارے محمدی پریشان ہو جاتے ہیں اور ان کے عقائد میں خلل پڑ جاتا ہے۔ پس کفر آپ کے والدین کا اجماعاً ہے یا مختلف فیہ، اگر مختلف فیہ ہے تو رائج جانب کفر ہے یا اسلام اگر رائج جانب اسلام ہے تو اس آیت کا کیا جواب ہوگا ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلنَّاسِ﴾ اور ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الخ اور امام صاحب فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، مات والد رسول اللہ علی الکفر اس کا کیا جواب ہے۔ جس شخص کے کفر میں اختلاف ہو وہ قطعی کافر ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اگر قطعی کافر آپ کے والدین کو سمجھا جائے تو ہم عیسائیوں کو کیا جواب دیں۔ اور جو قول علماء کے ان کے اسلام میں آئے ہیں ان کا کیا جواب ہے کیونکہ روایات ضعیفہ دفع کفر میں مفتی بہ ہوتی ہیں اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ابوطالب کو آگ سے نکال کر گٹوں تک لایا جائے گا ساتھ شفاعت کے اور آیات اور احادیث میں صریح آیا ہے کہ شفاعت کافر کی ہرگز نہ ہوگی اگر عدم اسلام ابوطالب کا ہو تو احادیث شفاعت کا کیا جواب ہوگا۔ جواب صریح دلیل کے ساتھ ہو اور مختصر۔

الجواب۔ یہ تقریر عیسائیوں کی سراسر مغالطہ ہے اور غور کیا جائے تو یہی تقریر ان کے کاذب اور مسلمانوں کے صادق ہونے کی کافی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر اور عقلی ہے کہ اصلی غرض مذہب سماوی کی یہ ہوتی ہے کہ مکلفین کے عقائد و اعمال و احوال ظاہری و باطنی کی اصلاح ہو اور اس اصلاح پر حصول ثمرہ فلاح و نجات آخرت کا ہوتا ہے ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ اس امر عقلی کی تائید نقلی ہے۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس مذہب میں یہ تعلیم ہو کہ اس مذہب کا پیشوا سب کے گناہوں کا کفارہ ہو گیا۔ خواہ امت کچھ ہی کرے سب بخشے بخشائے ہیں تو ایسے مذہب والوں کو ان کے اغراض نفسانیہ شہوت و غضب اور ان کے مفاسد سے روکنے کے لئے کوئی قوت زاجر و مانع ہوگی۔ دل کھول کر جو چاہیں گے کریں گے تو ایسے مذہب سے اصلی غرض یعنی اصلاح ہرگز ممکن الحصول نہیں ہوگی۔ بخلاف اس مذہب کے جس میں یہ بتلایا جاوے کہ جو شخص اس مذہب کے خلاف کرے گا وہ ناری اور معذب ہوگا۔ گو وہ شخص اس مذہب کے پیشوا کے اصول و فروع ہی میں سے کیوں نہ ہو۔ اس تعلیم کا اثر ہر شخص پر ظاہر ہے کہ یہی ہوگا کہ خوب دین میں اور اپنی اصلاح میں کوشش

کرنا چاہئے۔ اس صورت میں البتہ اس مذہب کا ماننے والا شہوت و غضب و غرض نفسانی پر دین کو ہمیشہ مسلط اور غالب رکھے گا جو اصلی فائدہ ہے مذہب کا۔ اگر جناب رسول مقبول ﷺ کے والدین کے اثبات اسلام میں کوشش نہ بھی کی جاوے جب بھی اسلام پر کوئی اعتراض نہیں۔ پس اس مسئلہ کو اس شبہ سے کوئی مس اور تعلق نہیں۔ البتہ اگر مستقل طور پر اس مسئلہ کی تحقیق مقصود ہو تو وہ اور بات ہے جس میں محققین کے نزدیک بوجہ مختلف فیہ ہونے کے احتیاط کف لسان اور سکوت میں ہے۔ رہا جواب آیت کا سومر نحسین اسلام ان آیتوں کو حق والدین میں نہ کہیں گے، اور موت علی الکفر اور ایمان بعد الاحیاء میں منافات نہیں۔ اور اختلاف میں قطعیت نہیں رہتی لیکن جواب قطعیت کی تقدیر پر بھی ظاہر ہے، جیسا اوپر مذکور ہوا۔ اور نافین اسلام ان روایات کو غیر ثابت سمجھتے ہیں ضعیف نہیں جانتے۔ اور کافر کے لئے شفاعت مغفرت نہیں ہوتی، شفاعت تخفیف عذاب ممتنع نہیں۔ اور چونکہ مقدمات جواب کے نہایت ظاہر ہیں، اس لئے جواب کی دلیل بالکل صریح ہے۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۴۸)

دفع شبہات متعلقہ ریشداشتن

سوال (۴۷۷) (۱) توریت میں ڈاڑھی کے بال تراشنے کی ممانعت ہے۔ اور نصاریٰ کی شریعت میں بھی ڈاڑھی کا منڈانا بمنزلہ گناہ کے ہے۔ آیا مسلمانوں میں بھی ایسا ہی ڈاڑھی منڈانے کی سخت ممانعت ہے۔ (۲) ڈاڑھی منڈانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا کبیرہ ہے یا صغیرہ۔ (۳) قرآن شریف کو میں نے شروع سے آخر تک دیکھا اس میں ڈاڑھی کی نسبت کوئی حکم نہیں پایا۔ کیا یہ صحیح ہے کہ اس میں ڈاڑھی رکھنے یا منڈانے کی بابت حکم نہیں۔ (۴) ان احادیث کو مع حوالہ فصل و کتاب کے تحریر فرمائیے جس میں ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا حکم ہو۔ (۵) آیا کوئی حدیث ایسی ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ جن نے ڈاڑھی منڈائی وہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے۔ (۶) ﴿مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ﴾ حدیث ہے یا کسی بزرگ کا قول اور کس درجہ کی حدیث ہے اور کس کتاب میں (۷) کوئی اچھی بات کسی قوم میں ہو تو اس کے سیکھنے کی کیوں ممانعت کی گئی ہے۔ (۸) ترک و عجم میں ڈاڑھی کا منڈانا مروج ہے اور گناہ نہیں سمجھا جاتا اس کی کیا وجہ ہے (۹) یہ بھی ضرور ہے کہ کوئی مسلمان ڈاڑھی منڈے ہوئے مسلمان سے بحث کرے اور اس سے سخت کلامی کرے آیا یہ اسلامی آداب میں داخل ہے۔

الجواب۔ الحدیث الاول۔ عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين أو فروا للهي واحفوا الشوارب وفي رواية انه كوا الشوارب واعفوا للهي۔ (متفق عليه۔ مشکوة باب الترجل)

الحديث الثاني- وعن زيد بن أرقم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من لم يأخذ من شارب فليس منا- رواه احمد والترمذى والنسائى (مشكوة الفصل الثانى من باب الترجل)

الحديث الثالث- عن عبد الله بن عمر قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله فجاءت امرأة فقالت إنه بلغنى أنك لعنت كيت كيت قال: مالى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن هوفى كتاب الله فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال: لن كنت قرأته لقد وجدته أما قرأت ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ قالت: بلى قال: فانه قد نهى عنه- متفق عليه مشكوة الفصل الاول من بان الترجل

الحديث الرابع- عن عائشة رضي الله عنها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: عشر من الفطر قص الشارب وإعفاء اللحية الحديث رواه مسلم مشكوة باب السواك-

الحديث الخامس- عن أبى رافع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من امرى مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا فى كتاب الله اتبعناه رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه والبيهقى فى دلائل النبوة- وفى رواية عن المقدم بن معد يكرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه- الحديث رواه أبو داود وروى الدارمى نحوه، وكذا ابن ماجه- مشكوة، الفصل الثانى من باب الاعتصام-

الحديث السادس- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم- رواه أبو داود فى باب ماجاء فى الاقبية من كتاب اللباس

الحديث السابع- عن عبد الله بن عمر بن العاص قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما- رواه مسلم- مشكوة- الفصل الاول من كتاب اللباس-

الحديث الثامن- عن أبى ریحانة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرة إلى أن قال: وأن يجعل الرجل فى أسفل ثيابه حريراً مثل الأعاجم أو يجعل على منكبيه حريراً مثل الأعاجم الحديث، رواه أبو داود والنسائى- مشكوة الفصل الثانى من كتاب اللباس-

الحديث التاسع۔ عن ابن عباس قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ۔ رواه البخاری ۔ مشكوة، الفصل الاول من باب الرجل۔

الحديث العاشر۔ عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الأيمان۔ رواه مسلم، مشكوة الفصل الاول من باب الامر بالمعروف۔ وفي رواية لأبي داود عن عبدالله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراو لتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم ۔ مشكوة الفصل الثاني من باب الامر بالمعروف۔

سائل کو چاہئے کہ اول حدیثوں کا ترجمہ کسی صاحب علم سے تقریراً یا تحریراً دریافت فرمائیں پھر جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

جواب سوال اول..... ہاں سخت ممانعت ہے۔ جیسا حدیث اول میں صیغہ امر سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ دلائل صحیحہ سے اپنے موقع پر ثابت ہو چکا ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے اور واجب کا ترک حرام ہے اور کسی شے کا حرام ہونا یہی سخت ممانعت ہے۔

جواب سوال دوم..... ارل تو یہ پوچھنا اس لئے بیکار ہے کہ گناہ یا صغیرہ ہو یا کبیرہ سب واجب ترک ہے۔ اگر صغیرہ کی اجازت ہو کر تھی تو اس سوال کا مضائقہ نہ تھا۔ پھر نظر صحیح سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کبیرہ ہے کیونکہ کبیرہ کی علامت اپنے مقام پر یہ طے ہو چکی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی وعید متعلق ہو اور اس میں وعید کا آنا عنقریب جواب سوال پنجم میں آتا ہے۔ علاوہ اس کے استخفاف و اصرار سے صغیرہ بھی کبیرہ ہو جاتا ہے اور اس میں تو آج کل اس سے بڑھ کر استحلال بلکہ استحسان کا درجہ ہو گیا ہے، جس میں اندیشہ کفر ہے۔

جواب سوال سوم..... سائل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے کہ جو قرآن میں تصریحاً نہ ہو وہ واجب العمل نہیں۔ حدیث خامس اس دعوے کو صراحۃً باطل کر رہی ہے اور اس میں صاف مذکور ہے کہ حدیث بھی حجت شرعیہ ہے اور اس باب میں حدیث کا وارد ہونا جواب سوال اول سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور حدیث ثالث میں بعینہ ایسا ہی قصہ مذکور ہے کہ اس عورت نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہی شبہ کیا تھا انہوں نے نہایت لطافت سے احکام ثابتہ بالحدیث کا ثابت بالقرآن ہونا ثابت فرمادیا۔

یعنی اسی طریق سے یہ حکم بھی داخل احکام قرآنی ہے۔ غرض کلیاً قرآن میں اور جزئاً حدیث میں یہ حکم موجود ہے بلکہ تتبع غائر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ طریق مذکور سے بھی زیادہ اس کی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾۔ آیت بعبارۃ النص تغیر خلق اللہ کے امر شیطان اور مذموم ہونے پر دال ہے اور اس فعل مسئول عنہ کا تغیر خلق اللہ ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ اور نیز یہ حدیث ثالث اس کی مؤید ہے۔ کیونکہ اس میں تمص وغیرہ سے بدرجہا زیادہ تغیر ہے۔ خلق لحمیہ تغیر خلق اللہ ہے اور تغیر خلق اللہ کا حرام ہونا قرآن میں موجود۔ پس خلق لحمیہ کا حرام ہونا قرآن سے ثابت ہو گیا۔

جواب سول چہارم..... جواب سوال اول کا ملاحظہ فرمایا جاوے، فصل و کتاب کا حوالہ بھی موجود ہے۔

جواب سوال پنجم..... حدیث اول سے اعفاء لُحی اور احفاء شوارب دونوں کا وجوب بلا کسی فارق کے ثابت ہے تو دونوں مُبَاشِل ہوئے اور ثانی میں اعضاء شوارب پر وعید وارد ہے اور متمثلین کا ایک حکم ہوتا ہے۔ پس یہی وعید عدم اعفاء لُحیہ پر بھی متوجہ ہوگی اور لیس متا کا یہی حاصل ہے کہ وہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں۔ دوسرے حدیث ثالث میں چند افعال پر لعنت آئی ہے اور مبنی اس کا تصریحاً تغیر خلق اللہ فرمایا گیا ہے اور علت کے عموم سے معلول عام ہوتا ہے اور خلق لُحیہ میں تغیر یقینی ہے۔ پس یہ بھی موجب لعنت ہوگا۔ اور لعنت کی حقیقت ہے بعد عن الرحمة اور اس امت کے لئے مرحوم ہونا لازم۔ اور انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزوم کو پس بعد عن الرحمة مستلزم خروج عن الامۃ کو ہوا۔ اس سے وعدہ مذکورہ جواب و سوال کا ایفاء ہو گیا۔

جواب سوال ششم..... یہ حدیث ہے اور ابوداؤد میں موجود ہے جو کہ صحاح ستہ میں سے ہے۔ چنانچہ حدیث سادس یہی تھی۔ اور ابوداؤد نے مقدمہ میں کہا ہے و ما لم اذکر فیہ شیئاً فہو صالح اس لئے محدثین سکوت ابوداؤد سے احتجاج کرتے ہیں، اور اس حدیث پر انہوں نے سکوت کیا ہے۔ پس اس کا صالح لُحیہ ہونا ثابت ہو گیا۔ علاوہ اس کے اور بہت قوی اور صحیح حدیثیں ذمّ تشبہ میں موجود ہیں۔ چنانچہ حدیث سابع و ثامن و تاسع بطور نمونہ کے ذکر کی گئی ہیں، جس میں مدار مذمت کا تشبہ کو فرمایا ہے۔ اور بھی صحاح میں کثرت سے حدیثیں آئی ہیں۔

جواب سوال ہفتم..... واقع میں اچھی یا اس قوم کے نزدیک اچھی شق اول پر اس فعل کے یا دوسرے افعال منہی عنہا کے اچھے ہونے کی دلیل۔ اور شق ثانی پر اگر ان کے نزدیک کفر اچھا ہو تو اس کی

ممانعت کیوں کی گئی۔

جواب سوال ہشتم..... جو کرے اس سے پوچھئے، ہم کیا جانیں۔ دوسرے یہ مسلم نہیں کہ وہ گناہ نہیں سمجھا جاتا۔ تیسرے علی تقدیرا لتسلیم شیوع سے اور کسی کے گناہ نہ سمجھنے سے حرام حلال نہیں ہو سکتا نہ بالعکس۔ کیا غیبت کو کاحلال اور نکاح بیوہ کو کاحرام نہیں سمجھتے۔

جواب سوال نہم..... ہاں اگر قدرت اور ضرورت ہو تو ضرور ہے جیسا حدیثِ عاشر میں موجود ہے اور جیسا اولاد کو ضرورتِ تادیب کے لئے زجر و ملامتِ آدابِ اسلامی سے خارج نہیں ایسا ہی یہ بھی خارج نہیں۔

تنبیہ لطیف..... فطرت بھی خلقِ لحمیہ سے مانع ہے جیسا حدیثِ رابع میں ہے۔ اگر حدیث پر عمل نہیں تو فطرت پر سہی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۳۹)

دفع بعض شکوک متعلقہ طبعیات

سوالات..... (۱) ہلال جو حجاب سے عروج پاتا ہے یا کمی کرتا رہتا ہے آسمان پر کس شے میں محبوب ہوتا رہتا ہے۔

(۲) چاند میں جو سیاہی ظاہر ہے اصلیت اس کی کیا ہے۔

(۳) وسطِ آسمان میں جو ستارہائے خفیف گنجان ہو پیدا ہوتے ہیں جس کو کہکشاں اور عوام لوگ سڑک کہا کرتے ہیں علی اختلاف الاقوال المشہورۃ حقیقۃً یہ کیا شے ہے۔

(۴) حکماء یونان کہتے ہیں کہ حدتِ آفتاب کی وجہ سے سمندر کے بخارات اُٹھتے ہیں اور وہ جس وقت طبقۂ زمہریر تک پہنچ کر منجمد ہوتے ہیں پس انہیں سے ابر بنتا ہے اور بارش ہوتی ہے اور بعض کتبِ دینیہ میں ہے کہ موسمِ گرما میں ہوا سے اڑ کر غبار اوپر کو چڑھ جاتا ہے حق تعالیٰ اسی کو بادلِ قدرت سے ابر بناتا ہے پھر دوسری ہوا بھیجتا ہے کہ جس سے ابر میں پانی ہو کر بحکمِ ایزدی جہاں کا حکم ہوتا ہے وہیں برسنے لگتا ہے۔ جب خالی ہو گیا پھر ہوائے قدرت حق سے ابر میں پانی ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ مابین زمین و آسمان دریا معلق ہے۔ پس پانی سے ابر کو مدد پہنچتی ہے اور ایک ایک فرشتہ ایک ایک بوند چھوڑتا ہے اور جو فرشتہ قطرہ آپ چھوڑ چکا پھر اس کا قیامت تک دور نہیں آنے کا۔ ان جملہ خدشات سے آگاہی مطلوب ہے۔

۱..... ابر کی اصلیت کیا ہے؟

۲..... آب دریا معلق سے ابر کو مدد پہنچتی ہے یا قدرتِ الہی سے ابر میں پانی پیدا ہو جاتا ہے۔

۳..... اور حقیقت ہر قطرہ کو فرشتے ڈالتے ہیں یا حکم حق تعالیٰ سے ابر پانی چھوڑتا ہے۔

۴..... یہ بات کہ فرشتہ جو بوند چھوڑتے ہیں قیامت تک دور نہ آویگا صحیح ہے یا غلط۔ اور ابر سے مچھلیاں برسا ممکن ہے یا نہیں۔ چونکہ بعض وقت کوچہ، آبادی و صحرا میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں بوقت بارش دیکھنے میں آئی ہیں۔

۵..... حکماء یونان کہتے ہیں کہ ابر میں اجزاء نار یہ ہیں اور مساویہ رہنے کی جہت سے آتش ابر زیادتی سے کمی کی جانب دوڑتی ہے جس سے صاعقہ و برق پیدا ہوتی ہے اور اہل شرع کہتے ہیں کہ رعد ایک فرشتہ ہے جو ابر پر حکمراں ہے اور صعق اس کی آواز اور برق اس کا کوڑا ہے۔ اور مشہور یوں ہے کہ قد اس کا مقدار زرا نگشت ہے اور جب آواز کرتا ہے ستر فرشتے اس کے منہ کو دابتے ہیں جس پر اتنی آواز نکل جاتی ہے (شکوہ رفع طلب) (۱) فرشتہ کا قد بمقدار مذکور ثابت ہے یا نہیں۔ (۲) فرشتوں کا وقت آواز کرنے رعد کا منہ بند کر دینا جو مشہور ہے، صحیح ہے یا لغو (۳) اور رعد صرف ایک فرشتہ ہے یا بنام مقررہ بہت سے فرشتے ہیں کیونکہ روئے زمین پر ایک دن میں مختلف مقامات میں صد ہا جگہ بارش ہوتی ہے۔ (۴) حدیث شریف میں آیا ہے کہ وقت غروب آفتاب کو فرشتے عرش کے نیچے ڈال دیتے ہیں اور وہاں تمام رات حق جل و علا کو سجدہ کرتا ہے وقت فجر اجازت لیکر منازل افق شرق دوار پر طالع ہوتا ہے۔ اور علم طبعی والے کہتے ہیں آفتاب غیر متحرک ہے اور زمین گول اور دروازہ سیارگان زحل، مریخ، قمر وغیرہ یہ بھی آفتاب قائم کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور بایں قاعدہ معینہ جانب جنوبی و شمالی اختلاف الطریفین چھ چھ ماہ کے دن اور رات ہوتے ہیں۔ اور ایک مقام بلغار ہے اس کا حال لکھا ہے کہ وہاں رات ہی نہیں ہوتی۔ ادھر آفتاب غروب ہوا اور ادھر صبح صادق نمودار ہوئی۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ ہر ہفت آسمان گول بشکل بیضوی متحرک ہیں اور ساتویں زمین غیر متحرک قائمہ اور جو اس کے اسفل متعلقہ ارض طبقات عالم سفلی تحت الارضی تک کل آسمانوں کے اندر ہے اور آسمان مثل گری یعنی گھڑی چاہ کے چکر لگاتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں مانند چاک سفال گر اور آسپاسائی کے حرکت میں لگے ہوئے ہیں کہ شمس و قمر اور سائر کواکب دوامہ ہر دن رات باہم مختلفہ اپنی اپنی جائے متعینہ پر نظر آتے رہتے ہیں۔ اور قطب تارہ آسمان کے وسط میں ہمیشہ اپنی خاص جگہ میں بلا حرکت قائم رہتا ہے۔ کیلی چاک کہہاں اور کیلی چکی کی طرح۔ اور بعض لوگ وجود آسمانی کے منکر ہیں اور اس کو حد بصیرت قرار دیتے ہیں۔

شبہات دریافت طلب..... (۱) حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہر شب آفتاب کا زیر عرش سجدہ میں رہنا اور خلاف اقوال دیگر ان یعنی شش ماہ رات دن یا شب نہ ہونے اور ہمیشہ دن رہنے میں اہل اسلام کی طرف سے کیا جواب ہے۔

(۲) جب عرش اعظم بالائی سموات ہے تو زیر زمین عرش کے نیچے سجدہ آفتاب کا کیا بیان ہے۔
 (۳) آفتاب آسمان چہارم پر ہے تو ارض سب سے کس طبقہ میں ہو کر شمس سمت شرق طالع ہوتا ہے۔

(۴) آسمان بیضوی محیط زمین چکر کنندہ بطرح گیزی چاہ یا چاک کہہاں اقوال مخالفہ پر اہل شرع کیا امر واضح فرماتے ہیں۔

(۵) مشہور ہے کہ آفتاب کا طرف اعلیٰ منہ ہے اور ایں جانب اسفل پشت یہ کیسا ہے۔
 (۶) آفتاب و ماہتاب و کواکب اجرام فلکی کیا شے ہیں آیا زجاج یا سنگ تاباں وغیرہ اس کی اصلیت نیز دریافت طلب ہے۔

(۷) حکماء یونان کہتے ہیں کہ جب اخراجات مرکبہ زمین میں دھنس کر حرکت کرتے ہیں اس وقت زمین میں زلزلہ واقع ہوتا ہے اور کتب دینیہ میں ہے کہ کوہ قاف زمردیں جو پانچ سو برس کی راہ بلندی رکھنے والا ہے اور محیط زمین ہے اور شاخہائے نیخ اس کی ہر قریہ و امصار وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ جب خوف دوزخ سے قاف لرزتا ہے اس کی جنبش و حرکت جڑوں سے جو زمین میں پھیلا ہے طبقہ زمین ہل جاتا ہے۔ اور بعض کا مقولہ ہے کہ گائے جس کے سینگ پر زمین قائم ہے۔ دوسرے سینگ پر بدلتی ہے اس وقت طبقہ زمین ڈگمگاتا ہے۔ اور عند البعض پہاڑ گندگ جو اندر زمین کے ہیں حرارت آتش کے اشتعال پانی کی وجہ سے بھونچال آتا ہے۔ ان اقوال میں سے کوئی بات قابل تسلیم اور صحیح ہے۔

(۸) لکھا ہے کہ زمین سے آسمان کو پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہے اور اسی قدر اس کا دل ہے اور ہر آسمان بالا یہ اپنے طبقہ زیرینہ سے دس گنا زیادہ وسعت رکھتا ہے ﴿وَهُوَ مِنَ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ اِلٰى اَعْلٰی﴾ اور قرآن مجید میں ہے ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾۔ تو اب یہ شکوک دریافت طلب ہیں کہ ہر ہفت طبقہ زمین پیوستہ ہیں یا مثل آسمان فاصلہ و جسامت پنج صد سالہ راہ ہے اور درازی زمین ہر ایک طبقہ اعلیٰ اپنے طبقہ اسفل سے دس گنا زائد مانند آسمان ہے۔ یا ہر طبقہ بالا سے طبقات زیریں دس گنا وسعت مزید رکھتے ہیں اور مابین طبقات ارض کوئی ذی روح وغیرہ کچھ شے ہے یا خالی ہیں۔ اور زمین پر جو بچھائی گئی ہے آیا چاہ وغیرہ کا پانی اسی پانی سے ہے یا قادر مطلق نے مثل خون رگہائے انسان زیر زمین سوت جاری کر رکھے ہیں۔

(۹) سورہ ن کی تفسیر میں مفسرین نے طبقات زمین گائے کے سینگوں پر اور وہ پشت مابہی پر وغیرہ ﴿تَرْتِیْبًا اِلٰی اسْفَلِ السَّافِلِیْنَ السَّعِیْرِ الدِّخَانِ وَهُوَ رِیْحُ الْقُدْرَةِ الرَّحْمٰنِ﴾ جو بیان کیا ہے آیا یہ مضمون کسی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا ہے یا کسی اور بزرگ کے اقوال درج کئے ہیں،

کیونکہ بعض اہل اسلام اپنے تئیں مولوی کہلا کر حکماء فلاسفر کے مقلدین زمین کو گول گیند بنائے ہوئے ہیں متحرک آفتاب پر چکر لگانے والی بناتے ہیں اور طعناً لکھتے ہیں کہ یہ ٹوروسمک وغیرہ گھڑی ہوئی باتیں ہیں، اور نیز لکھتے ہیں کہ مثلاً اگر جہاز کسی جگہ سے سمندر میں چھوڑا جاوے ۱۹ سال کی گردش میں لوٹ کر آغاز رفتار جائے سابق میں آ جاوے گا پس زمین ساکن گائے مچھلی وغیرہ قائمہ اور ترک متحرک اقوال مختلفہ میں علماء ربانی معترضان و مخالفان کو کیا جواب دیتے ہیں۔

(۱۰) حدیث میں ہے کہ جب حق تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا تو دوزخ حضرت سبحانہ میں عارض ہوئی کہ یا الہ العالمین میری سوزش مجھی کو جلانے دیتی ہے تب قادر مطلق نے دوزخ کو سرد و گرم دو سانس عطاء کئے پس برس روز میں دوزخ دو سانس لیتی ہے جس کے اثر سے دنیا میں سردی و گرمی محسوس ہوتی رہتی ہے۔ اور کلام حکماء سے یوں مشہور ہے کہ آفتاب کے وسط سماء سے بعد بطرف قطب جنوبی مائل ہونے سے دنیا میں سردی نمایاں ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں آفتاب عین خط استواء سرطان پر ہوتا ہے لہذا گرمی کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ امر ہذا نیز وضاحت طلب ہے۔

الجواب۔ اول یہ سمجھنا چاہئے کہ فلسفہ قدیمہ یا جدیدہ کے مسائل تین قسم کے ہیں ایک وہ کہ قرآن و حدیث شریف کے موافق ہیں دوسرے وہ جو مخالف ہیں تیسرے وہ جن سے قرآن و حدیث ساکت ہیں۔ پس قسم اول و سوم کے جواب دینے کی تو کوئی ضرورت نہیں۔ اول میں تو اس لئے کہ وہاں موافقت ہی ہے، سوم میں اس لئے کہ وہاں مخالفت نہیں جو شبہ ہو۔ البتہ قسم دوم میں ہم کو جواب دینا ضروری ہے اور جواب کے دو طریقے ہیں اگر ان مسائل فلسفہ پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہوئی تو اتنا جواب کافی ہے کہ ہم بلا دلیل نہیں مانتے اور اگر کوئی دلیل صحیح قائم ہو چکی ہے تو اس وقت قرآن و حدیث کی شرح کر کے بتلادیا جاوے گا کہ دیکھو یہ مخالف نہیں۔ اس تمہید کے بعد مفصل جواب لکھتا ہوں۔

جواب سوال..... (۱) یہ قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۲) یہ بھی قسم سوم ہے اس لئے جواب ضروری نہیں۔

(۳) یہ بھی قسم سوم ہے۔

(۴) سارے مقولے قرآن و حدیث نہیں ہیں اس لئے سب کا جواب ضروری نہیں۔ البتہ قرآن

سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پانی آسمان سے آتا ہے۔ تو اس میں فلسفہ کی کوئی مخالفت نہیں۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ذریعہ سے آسمان سے پانی بادلوں میں بھر دیتے ہوں۔ جس طرح مشک کنویں سے بھر کر گھر کے برتنوں میں پانی چھوڑ دیا جاتا ہے اور ادھر زمین سے انخرے اٹھتے ہیں۔ دونوں جمع ہو کر برستے ہوں یا کبھی صرف انخروں کا پانی بنتا ہو، کبھی صرف آسمان سے بھر دیا جاتا ہو۔ غرض یہ کہ ایک شے

کے دو سبب ہوں ایک کو حکماء نے دریافت کیا دوسرے کی خبر نصوص میں دیدی گئی۔ اب سوال کے چاروں نمبر کے جواب مفصل کی حاجت نہ رہی۔

(۵) حدیثوں میں رعد کا ایک فرشتہ ہونا اور برق کا اس کے تازیانہ کی چمک ہونا وارد ہے، تو جس طرح ہیکل انسانی چند عناصر کے اجتماع سے بنتی ہے اور اس کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے جو محسوس نہیں ہوتی، اسی طرح اگر رعد کی ہیکل تو یہی ہو جس کو حکماء نے سمجھا ہے اور اس ہیکل میں اللہ تعالیٰ ایک روح پیدا کر دیتے ہوں اور وہ روح فرشتہ ہو اور وہ ہیکل اور روح ملکر اس لمعان برقی کے فاعل ہوں اور اس کو بادلوں کی حرکت اور تقاطع میں دخل ہو، پس حکماء نے ہیکل و صورت لمعان کو بیان کر دیا ہے اور شارع نے روح اور حقیقت کو، جس کا نام فرشتہ اور سوط ہے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ یا اس کی ایسی مثال سمجھئے کہ جس طرح طاعون کے جمیع آثار کا فاعل تحقیق قدیم کے موافق مادہ سمیہ تھا اور تحقیقات جدیدہ سے کیڑوں کا فاعل ہونا ثابت ہوا۔ پس مادہ محسوس ہے اور کیڑے بدون آلات کے غیر محسوس۔ اسی طرح آثار سخابیہ کا فاعل اہل مشاہدہ کے نزدیک صرف سحاب ہے اور مدرکین حقائق کے نزدیک فرشتہ جو کہ آلات متعارفہ سے بھی محسوس نہیں ہوتا اس کے ادراک کے لئے دوسری قوت قدسیہ کی ضرورت ہے یا یہ کہ کبھی یہ آواز اور چمک محض سحاب سے ہو اور کبھی فرشتہ کی صورت اور سوط ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ نہ شارع کے کلام میں کوئی لفظ حصر ہے نہ حکماء کے پاس کوئی دلیل حصر ہے۔ اب اس سوال کے مفصل نمبروں کے جواب کی بھی ضرورت نہ رہی۔

(۶) حدیث میں ہے کہ بعد غروب کے تحت العرش جا کر سجدہ کرتا ہے اور حکم کا منتظر رہتا ہے۔ اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے نظام کے موافق چلتا رہ چنانچہ پھر حساب کے موافق طلوع ہوتا ہے انتہی۔ الحاصل اس سے ایک تو آفتاب کی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ اس کے خلاف پر فلاسفہ کے پاس کوئی دلیل غیر مخدوش نہیں۔ دوسرے بعد غروب انقطاع حرکت کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کا فلاسفہ انکار کرتے ہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ انقطاع آتی ہو۔ یعنی وہ لمحہ ایسا لطیف ہو کہ آلات سے نہ اس کا ادراک ہوتا ہے نہ اس سے حساب میں فرق پڑتا ہے تیسرے غروب اس میں مجمل ہے اور غروب ہر جگہ مختلف ہوتا ہے مگر ممکن ہے کہ کسی خاص جگہ کا غروب مراد ہو مثلاً مقام تکلم بہذا الخیر کا ہی مراد ہو۔ حدیث میں کوئی لفظ اس سے مانع نہیں۔ چوتھے تحت العرش جانا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ ہر وقت تحت العرش ہے، مگر کسی نقطہ خاص کو تحت العرش کہنا دوسرے نقاط کے تحت العرش ہونے کی نفی نہیں کرتا نہ حدیث میں کوئی دلیل تخصیص کی ہے۔ محض واقعی قید کے طور پر اس کو تحت العرش کہہ دیا گیا۔ باقی ساری رات آفتاب کا پڑا رہنا کسی حدیث میں نہیں آیا۔ اور جب غروب خاص مقام کا مراد ہو تو بلغار اور ارض تسعین کے نظام کی نفی حدیث سے

لازم نہیں آتی اور آفتاب کا آسمان چہارم پر ہونا بھی کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اگر ہو تو اس تقریر کو مضر نہیں، نہ آسمان کے انکار کی کوئی دلیل کسی کے پاس ہے۔ اور جس کو حد بھر کہتے ہیں ممکن ہے کہ آسمان اس کے آگے ہوں اور نہ آسمان کے وجود یا عدم کو اس تقریر سے کوئی تعلق اور شرع نے آسمان کی حرکت کا کہیں اثبات کیا نہ آفتاب کے روپشت سے کوئی بحث کی، نہ کو اکب کے حقائق سے کوئی تعرض کیا اور نہ امور کی تحقیق طلب امر سے کوئی علاقہ۔

(۷) قاف زمردیں اور گائے کے سینک کا شریعت نے دعویٰ نہیں کیا۔ البتہ زلزلہ کی وجہ بعض روایات میں عروق ارض کی تحریک ہے جو بوجہ کثرت ذنوب ہوتی ہے، سو ممکن ہے کہ کبھی یہ سبب ہو اور کبھی دوسرے اسباب یا مجموعہ ہر دو سبب کو دخل ہو، پس اس میں بھی کوئی تخالف نہیں۔

(۸) شریعت میں عدد اور بعد طبقات کا آیا ہے باقی امور سے بحث نہیں کی۔ ممکن ہے کہ جو فضا بین السماء والارض نظر آتی ہے اس میں وہ زمینیں ہوں اور مثل کو اکب کے ایک دوسرے سے خوب دور ہوں اور وہ اس زمین کے بعض اوضاع و جوانب کے اعتبار سے افضل کہے گئے ہوں اور فصل ما بین السماء والارض پانچ سو سے مراد محض کثرت ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ اور پانی پر زمین کے بچھنے کو اس سوال میں کوئی دخل نہیں۔

(۹) واقعی یہ مضمون کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں، نہ کسی نص نے زمین کے گول ہونے کی نفی کی ہے، لیکن حکماء کے پاس بھی کوئی شافی دلیل حرکت ارض کی نہیں، لیکن باوجود امن کے کسی نص کے بھی خلاف نہیں۔ البتہ شمس و قمر کی حرکت کی نفی کا اعتقاد ظاہر قرآن کے خلاف ہے۔

(۱۰) اگر دونوں امر کو سردی گرمی میں دخل ہو ایک کی خبر شارع نے دیدی اور دوسرے سبب کی نفی نہیں کی۔ اور ایک کا اثبات عقلاء نے کیا۔ اور دوسرے کی نفی پر دلیل نہیں قائم کر سکتے تو اس میں کیا تخالف ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ ۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع، ص: ۱۵۳)

انگریزی خواندن

سوال (۴۷۹) بغرض حصول دنیا انگریزی پڑھنا کیسا ہے اور کس درجہ کا گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ، یا کفر کے قریب ہے یا رہتا ہے؟ امید کہ اس کا جواب مشرح دیں گے۔

الجواب۔ رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی میں مفصل جواب لکھا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ انگریزی مثل اور زبانوں کے ایک مباح زبان ہے مگر تین عوارض سے اس میں خرابی آ جاتی ہے۔ اول بعض علوم اس میں

ایسے ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں اور علم شریعت سے واقفیت ہوتی نہیں اس لئے عقائد خلاف ہو جاتے ہیں جس میں بعض عقائد قریب کفر بلکہ کفر ہیں۔ دوسرے اگر ایسے علوم کی بھی نوبت نہ آئے تو اکثر صحبت بد دینوں کی رہتی ہے، ان کی بد دینی کا اثر اس شخص پر آ جاتا ہے کبھی اعتقاداً جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا کبھی عملاً جس سے نوبت فسق کی آ جاتی ہے۔ تیسرے اگر صحبت بھی خراب نہ ہو یا وہ مؤثر نہ ہو تو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ یہ نیت رہتی ہے کہ اس کو ذریعہ معاش بنادیں گے خواہ طریقہ معاش حلال ہو یا حرام۔ اور یہ مسئلہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ جو مباح، ذریعہ کسی حرام کا بن جائے وہ حرام ہو جاتا ہے۔ پھر ایسا عزم خود معاصی قلب سے ہے تو اس صورت میں فسق ظاہری کے ساتھ فسق باطنی بھی ہے۔ ان عوارض ثلاثہ کی وجہ سے گاہے کفر و الحاد تک، گاہے فسق ظاہری تک، گاہے صرف فسق باطنی تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اگر کوئی ان عوارض سے مبرا ہو یعنی عقائد بھی خراب نہ ہوں جس کا آسان طریقہ بلکہ تعین طریقہ یہی ہے کہ علم دین حاصل کر کے یقین کے ساتھ اس کا اعتقاد رکھے اور اعمال بھی خراب نہ ہوں، عزم بھی یہ رہے کہ اس سے وہی معاش حاصل کریں جو شرعاً جائز ہوگی۔ اور پھر اسی لئے موافق عمل درآمد بھی کرے تو ایسے شخص کے لئے انگریزی مباح اور درست ہے۔ اور اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعہ خدمت دین بنادیں گے تو اس کے لئے عبادت ہوگی۔ لیکن اس اخیر صورت میں پاس حاصل کرنے کی کوشش کرنا اس دعوے کا مکذب ہوگا، کیونکہ اس خدمت کے لئے صرف استعداد کافی ہے۔ حاصل یہ کہ انگریزی کبھی حرام ہے، کبھی مباح، کبھی عبادت۔ واللہ اعلم۔

۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد..... رابع..... ص: ۱۵۹)

فرار از طاعون و وضع انگریزی

سوال (۲۸۰) جناب قبلہ و کعبہ حضرت مولوی صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الحمد للہ میں بخیریت ہوں۔ آپ کا آخری کارڈ مجھ کو لاہور میں ملا تھا اور ارادہ کر رہا تھا کہ تھانہ بھون میں آ کر قدم بوسی حاصل کروں مگر مجھ کو ایک ضرورت سے امرتسر ٹھہرنا پڑا وہاں صلح کل گورکھ پور میں یہ خبر دیکھی کہ آپ گورکھ میں مقیم ہیں مجبوراً اپنے ارادہ کو فسخ کرنا پڑا۔ اب میں جے پور مقیم ہوں اب کے امتحان میں ناکامیاب رہا۔ خیر مجبوری آئندہ پھر دیکھا جاوے گا۔ میں نے جو آپ سے طاعون کے بارے میں دریافت کیا اس کی غرض و غایت محض یہ تھی کہ آیا مرض کی شدت میں شہر چھوڑ دینا اور بھاگ جانا جائز ہے یا نہیں اس کا جواب دیجئے۔ آپ کی اس بارہ میں کیا رائے ہے کہ کوئی شخص نماز روزہ کا پابند ہے اور کل امور اسلامی کا متبع ہے مگر وہ کوٹ پتلون پہنتا ہے اور پتلون ایسا ہے کہ نماز میں حارج نہیں ہے

، پائینے ٹخنوں سے اونچے رکھتا ہے۔ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے اور جملہ امور قرآنی کا پابند ہے پس کیا وہ عیسائی سمجھا جاوے گا۔ اور وہ شخص بعض موقع پر اردو انگریزوں کی طرح بولتا ہے مگر ہمیشہ نہیں بولتا ہے، چُرٹ بھی پیتا ہے اور حقہ بھی مگر چُرٹ سے بو نہیں آتی مگر ان لوگوں کو آتی ہے جو تمباکو وغیرہ سے معز ہیں۔ اور کیا کوئی حقہ چُرٹ پینے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں یا مسجد میں جاسکتا ہے یا نہیں؟ اب میرا قصد ہے کہ آپ کی زیارت سے بہت جلد مشرف ہوں۔ اگر موقع ملے گا تو ستمبر میں حاضر ہوں گا۔ اگر ستمبر میں حاضر نہ ہو سکا تو تعطیلات کر سمس یعنی وہ تعطیل جو ۲۵ دسمبر سے ۳۱ دسمبر تک ہوا کرتی ہیں، آؤں گا۔ اور زیادہ امید اسی زمانہ میں آنے کی ہے کہ کم سے کم وہ زمانہ آپ مجھ کو دیں آپ اس وقت میں کہاں ہوں گے۔ آج کل آپ کے شاگرد جناب مولانا صاحب یہاں مقیم ہیں۔ لباس کے بارے میں علمائے مصر نے ایک مضمون لکھا ہے جو وہاں کے رسالہ میں طبع ہوا ہے۔ اس میں لائبنے لائبنے دامنوں اور آستینوں والے کپڑے کو حرام قرار دیا ہے۔ اور مشہور کتب کا حوالہ دیا ہے۔ اب میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ کس قدر لائبنے دامن ہوں یا آستین وہ کپڑا حرام ہو جاتا ہے۔ کیا جو کپڑا عادت و حاجت سے زیادہ لائبا ہو وہ مکروہ نہیں ہے۔ امید ہے کہ آپ کی نظر کرم میرے حال پر ویسی ہی ہوگی اور جلد جواب دیں گے۔ امید ہے کہ آپ مع الخیر ہوں گے۔ فقط الجواب۔ عزیزم سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

محبت نامہ کا صفحہ حالات ہوا۔ میں نے غالباً پہلے بھی لکھا تھا اور اب پھر لکھتا ہوں کہ جب کبھی آنے کا ارادہ ہوا اول ایک خط سے میرے قیام کی تحقیق مجھ سے کر لیجئے۔ بلا تحقیق آنے سے پریشانی کا احتمال ہے۔ مجھ کو دخل دینے کا تو منصب نہیں ہے لیکن بطور مشورہ اس کے کہنے کو دل چاہتا ہے کہ کیا بجز نوکری کے کوئی اور ذریعہ معاش کا نہیں ہے، جو اس کے لئے اس قدر پریشانی برداشت کی جاوے۔ مع

حیف باشد دل دانا کہ مشوش باشد

طاعون کے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس مقام سے بھاگنا جائز نہیں۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں؟ اس کا جواب اصلی یہ ہے کہ جس ذات مقدس کی بدولت ہم کو یہ پوچھنا آیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز، اس ذات نے منع فرمادیا ہے۔ اگر کہا جاوے کہ کیوں منع کر دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ان سے خدا تعالیٰ نے کہہ دیا ہے، اگر کہا جاوے کہ خدا تعالیٰ نے کیوں کہہ دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سوال کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ صاحب اختیار کیوں ہیں، صاحب حکمت کیوں ہیں، تو سیدھی بات یہ کیوں نہ کہی جاوے کہ خدا کیوں ہے تو اس کا جواب جس قدر مولویوں کے ذمہ ہے اسی قدر ہر مسلمان کے ذمہ ہے۔

اگر پوچھا جاوے کہ وہ حکمت کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ہم کو اس تحقیق کی ضرورت نہیں۔ مزدور کو اس سے کیا بحث کہ اس مکان کو کیوں گردا تے ہو اور اس کو کیوں بنواتے ہو۔ کام کرو، مزدوری لو اور زیادہ کیا دخل اگر ان بے نیازی کی باتوں سے تسلی نہ ہو تو یوں سمجھئے کہ فوجی لوگوں کو مقابلہ کے وقت باوجود یکہ ہلاکت کا قوی اندیشہ ہے بھاگنا کیوں قانوناً ناجائز ہے یا جس وقت سول سرجن کسی زخم کو شگاف دینا چاہے، ملازم مریض کو روپوش ہو کر بھاگ جانا کیوں ناجائز ہے۔ اسی طرح طاعون میں قوت مدر کہ مخفیات سے معلوم ہو گیا ہے کہ ایک مخفی مخلوق کا اثر ہے جن کے مقابلہ سے بھاگنے کی اجازت نہیں۔ اور نیز اس کا اہل ایمان کے لئے رحمت ہونا اور علاج ذنوب ہونا ثابت ہو گیا ہے۔ اس لئے اس نشتر سے ہٹنے کی اجازت نہیں۔

پتلون والے سوال میں جو آپ کے شبہ کا منشاء ہے، اس کی تحقیق کے بعد جواب آسان ہو جاوے گا۔ منشاء اس کا وہ ہے جس کو آپ نے ان لفظوں میں ظاہر کیا ہے کہ چونکہ لباس کو عادت سے تعلق ہے اس میں کیا حرج ہو سکتا ہے، عزیز من آپ نے ماشاء اللہ سمجھا دیا ہو کر کیا بات کہہ دی۔ عزیز من جیسے لباس کو عادت سے تعلق ہے اسی طرح کھانے پینے کو بھی عادت سے تعلق ہے تو پھر یہ شبہ شراب اور ماکولاتِ محرمہ میں بھی ہو سکتا ہے۔ آخر ان چیزوں کی حرمت صرف نہی شرعی کی وجہ سے ہے سو ایسے ہی نہیں تہبہ سے بھی ہے جو پتلون میں موجود ہے، رہا نماز روزہ کا پابند ہونا اور پانچوں کٹھنوں سے اونچا ہونا اس کا اثر یہ ضرور ہے کہ گناہوں سے بچ گیا مگر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس گناہ خاص سے بھی بچا رہا ورنہ اس کے تو یہ معنی ہوئے کہ جو شخص گناہ سے بچتا ہو اس کو پانچواں گناہ کرنا جائز ہے۔ بھلا کون عاقل اس کا قائل ہو سکتا ہے۔ البتہ عیسائی اس کو نہیں کہتا۔ اس لئے یہ الزام غلط ہے۔ یہی جواب چرٹ میں ہے کہ وہ بھی موجب تہبہ ہے۔ رہا کلی کر کے نماز پڑھنا اور مسجد میں جانا، جب منہ صاف کر لیا کوئی حرج نہیں۔ اگر بدبور ہی تو کراہت ہے۔ لاجنہ دامن اس قدر کہ ٹخنے سے نیچے ہوں حرام ہیں۔ اسی طرح آستین اس قدر دراز کہ انگلیوں سے نکلی ہوئی ہوں ممنوع ہیں اگر اس سے کم ہوں گو عادت و حاجت سے زیادہ ہو مگر وہ نہیں۔ البتہ اگر اس میں تفاخر مقصود ہوگا اس صورت میں ممنوع ہو جانا اور بات ہے۔

باقی بحمد اللہ میں خیریت سے ہوں، آپ کے زمانہ تعطیل میں ابھی سے اپنے قیام کی نسبت کچھ کہہ کر کیسے پابند ہو سکتا ہوں، قریب زمانہ میں مکرر تحقیق کرنا مناسب ہے، ایک اور بات میں مجھے دخل دینا پڑا جس کی وجہ صرف آپ کی خصوصیت ہے ورنہ میں تو بعضے اپنوں کو کچھ نہیں کہتا۔ آپ نے اپنے بھائی کو ایسے عنوان سے لکھا ہے جس سے آپ کا ان سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوتا۔ میرے ساتھ تو علاقہ جدید ہے لیکن آپ سے قدرتی تعلق ہے جدید مکتسب کو ظاہر کرنا اور قدرتی کو مخفی کر لینا فطرتِ سلیمہ کے خلاف ہے۔ اگر مولانا سے پہلے بھائی صاحب کا لفظ بھی لکھ دیا جاتا تو میرے نزدیک وہ بھی معین ہوتا باہمی

خصوصیت اور دلی اتفاق اور الفت پیدا ہونے میں۔ والسلام فقط ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد رابع ص: ۱۶۰)

جواب طلّی در کالج علی گڑھ وقت قدوم امیر کابل

سوال (۴۸۱) مخدوم و مکرم۔ بندہ مولوی اشرف علی صاحب تھانہ بھون تسلیم۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کی خوش نصیبی سے یہ امر طے ہو گیا ہے کہ حضرت سراج المملۃ والدین امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے دولت خداداد افغانستان خلد اللہ ملکہ اس قومی کالج کے ملاحظہ کے لئے تشریف لاتے ہیں حضور والا کی سواری ۱۶ جنوری ۱۹۰۵ء کو گیارہ بجے دن کے اسٹیشن پر پہنچے گی اور سیدھے وہاں سے کالج میں حضور ممدوح رونق افروز ہوں گے۔ اسٹریچی حال میں ٹرسٹیان کالج کی طرف سے حضور ممدوح کی خدمت میں سپانامہ پیش کیا جائیگا۔ اور چار بجے سہ پہر کے گارڈن پارٹی ہوگی۔ امید ہے کہ آپ اس مبارک موقع پر تشریف لا کر شریک جلسہ اور پارٹی ہوں گے۔ اگر آپ کا ارادہ تشریف لانے کا مصمم ہو تو برائے مہربانی ایک ہفتہ پیشتر اپنے آنے کی تاریخ اور وقت سے اطلاع دیجئے۔ والسلام۔

محسن الملک آنریری سکریٹری مدرسۃ العلوم علی گڑھ

جناب اخ مکرم یہ موقع ہے آپ ضرور اس وقت تشریف لائیں۔ ایک مسلمان فرمانروا کو کم از کم دیکھ تو لینا چاہئے۔ امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائیں گے۔ والسلام۔ بندہ سعید احمد

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ: قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا۔ قال السّعدی:

نہ دوری دلیل صوری بود کہ بسیار دوری ضروری بود

اخی المعظم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مفاسد اور مصالح کے وقت جبکہ وہ مفاسد مظنون اور وہ مصالح غیر ضروری ہوں، مفاسد کے اثر کی ترجیح اوپر کی آیت سے اور ایسے وقت میں ان کے منافع کی تحصیل کے مقتضائے اشتیاق پر عمل نہ کر سکنے کا عذر اوپر کے شعر سے واضح ہے۔ تفصیل اس لئے نہیں کی کہ وہ متفق علیہ نہیں ہے۔ اگر جناب نواب کے خلاف مزاج نہ سمجھا جاوے تو ان کی خدمت میں یہ سطریں پیش کر دیجئے ورنہ خیر۔ میں نے براہ راست جواب عرض کرنا خلاف ادب سمجھا۔ فقط والسلام۔ دعا گو و دعا جو خاکسار اشرف علی از تھانہ بھون۔ ۲۲ ربیعہ ۱۳۲۲ھ (امداد۔ رابع ص: ۱۶۲)

جواب استدلال از آیت بہ حرکت زمین

سوال (۴۸۲) اخبار وطن لاہور مورخہ ۳ مارچ ۱۹۰۵ء صفحہ ۶: میں ایک مضمون ایڈیٹر کی

طرف سے بعنوان علماء کی قابل توجہ سوال درج ہے۔ سورہ نمل کے آخری رکوع میں ہے ﴿وَقَرَىٰ
الْجِبَالَ تَخَسُّبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ کے ترجمہ پر بحث کی ہے۔ مولوی نذیر احمد
صاحب، مرزا حیرت صاحب دہلوی نے اور اکثر متقدمین علماء نے تَمُرُّ کے معنی مستقبل میں لیکر آیت
شریفہ کو قیامت کے متعلق سمجھا ہے، لیکن بعض مقدس علماء نے مثلاً جناب شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس
کلمہ کے معنی اپنے فارسی ترجمہ قرآن شریف میں بصیغہ حال لیا ہے جناب ایڈیٹر صاحب نے بصیغہ حال
زیادہ موزون و صحیح خیال فرما کر آیت شریفہ کو زمین کی گردش کے ثبوت کی مؤید بتلایا ہے چونکہ گذشتہ
زمانہ میں علماء کو زمین کی گردش کا علم نہ تھا انہوں نے تاویلین کر کے قیامت کے متعلق تصور فرمایا تھا اور
اب اس زمانہ میں جبکہ گردش زمین کا ثبوت ہو چکا ہے اسکے معنی حال لینے سے قرآن شریف کی حقانیت کا
ثبوت ہے کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید اہل فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے
سے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے ایڈیٹر وطن فرماتے ہیں کہ اگر یہ آیت شریفہ قیامت کے متعلق ہوتی
تو تحسبہا کا لفظ استعمال نہ ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑ جو ساکن معلوم ہوتے ہیں حقیقت
میں وہ مثل بادلوں کے زمین کے ساتھ چلتے ہیں۔ حضور کی رائے میں ایڈیٹر وطن کا خیال کیسا ہے۔

الجواب۔ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس وقت مجھ کو ملا نہیں ورنہ اس کی عبارت کے
متعلق بھی کچھ لکھتا لیکن اگر انہوں نے صیغہ حال سے ترجمہ کیا بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں کہ
انہوں نے حرکت ارضیہ پر اس کو محمول فرمایا ہے اس لئے کہ قریب قریب سب زبانوں کے محاورہ
میں مستقبل و ماضی کو بھی حال سے تعبیر کرنے کی عادت ہے ہماری زبان میں بھی اس طرح بولتے ہیں
مثلاً میں سال گذشتہ کلکتہ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ ایک مجمع عظیم جمع ہے اور دو شخصوں میں مناظرہ ہو رہا
ہے۔ اور لوگ شور و غل مچا رہے ہیں یا مثلاً دیکھتا ہوں کہ ایک ہاتھی مست آتا ہے اور لوگ سامنے سے
بھاگے جاتے ہیں الخ۔ اور یقیناً یہاں ماضی مراد ہے۔ یا مثلاً نوکر سے کہا کہ تم ایک مہینہ کے بعد بمبئی
فلاں بازار میں جانا جس دوکان پر دیکھو کہ کثرت سے امراء سوار یوں پر آتے ہیں اور اسباب خریدتے
ہیں اس دوکان کو فلاں سیٹھ کی دوکان سمجھنا الخ۔ یہاں یقیناً مستقبل مراد ہے اور نکتہ اس میں یہ ہے کہ جس
ماضی یا مستقبل کا استحضار ذہن مخاطب میں مقصود ہوتا ہے اس کو حال سے تعبیر کرتے ہیں تو ممکن ہے کہ شاہ
صاحب نے اسی محاورہ کے موافق حال کے صیغہ سے ترجمہ فرمایا ہو غرض یہ اس کی دلیل نہیں کہ شاہ
صاحب حرکت ارض کے قائل ہیں اور اگر ترجمہ سے قطع نظر کر کے کوئی شخص خود قرآن کی اس آیت سے
اس مسئلہ کا اثبات کرنا چاہے تو اس کے ذمہ ہے کہ قیامت کے ساتھ اس کے متعلق ہونے کو دلیل سے
باطل کرے جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہوگی اور تعلق بالقیامت کا احتمال بھی باقی رہے گا استدلال صحیح نہ

ہوگا اور بحیثیت مدعی ہونے کے دلیل کا مطالبہ اس کے ذمہ رہے گا اور اس عدم تعلق پر جو استدلال کیا ہے کہ اگر یہ آیت قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا کالفظ نہ استعمال ہوتا الخ۔ سو اس کی تقریر واضح کرنا چاہئے کہ تقدیر مذکور پر استعمال مذکور میں کیا خرابی ہے یہ گفتگو تو تھی اس مسئلہ کے قرآن کے ساتھ متعلق ہونے میں رہی تحقیق خود اس مسئلہ کی سو کسی نص شرعی نے نہ اس کا اثبات کیا ہے نہ نفی کی ہے پس اثبات یا نفیاً یہ مسئلہ اسلامی اور شرعی نہیں ہے محض ایک عقلی مسئلہ ہے دونوں جانب احتمال اور گنجائش ہے اور کسی احتمال پر کسی آیت و حدیث پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا۔ البتہ عقلی طور پر دونوں جانب سے اپنے اپنے دعوے پر ادلہ قائم کئے گئے ہیں اور جانب مخالف کے ابطال پر بھی وجوہ لائے ہیں جیسا کہ کتب کلامیہ میں مبسوط ہے اور یہ دعویٰ کہ گذشتہ زمانہ میں علماء کوزمین کی گردش کا علم نہ تھا الخ محض غلط ہے اگر علم نہ تھا تو اپنے مؤلفات میں اس مذہب کو نقل کیسے کیا اور پھر اس کو باطل کیسے کیا؟ چنانچہ شرح مواقف میں بھی اس کی بحث مذکور ہے اور خود یہ مذہب بھی کوئی جدید فلسفہ نے تحقیق نہیں کیا اصل میں فیثاغورث سے یہ قول منقول ہے جس کو حضرت سلیمان علیہ السلام کا معاصر بتلایا جاتا ہے نیز یونانی سے جو عربی زبان میں کتب فلسفہ و ریاضیہ کا ترجمہ ہوا ہے ان میں یہ مذہب منقول ہے جس سے قدامت اس مسئلہ کی معلوم ہوتی ہے البتہ چونکہ گم ہونے کے بعد ایک قوم نے اس کو پھر تازہ اور زندہ کیا ہے اس لئے اس قوم کی طرف اس کی نسبت کی جانے لگی۔ اور محض اس فخر کے حاصل کرنے کو یہ تفسیر کرنا کہ جس مسئلہ کو بہت تحقیق کے بعد جدید فلسفہ نے اب دریافت کیا ہے ہزاروں برس پہلے وہ مسئلہ اسلام میں حل ہو چکا ہے محض فضول ہے اول تو بعد اثبات قدامت اس مسئلہ کے کوئی مخالف یہ شبہ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اپنی تحقیقات میں قدامت حکماء سے اقتباس کیا ہے سو یہ فخر تو اور اہانت ہو گیا دوسرے قرآن جس فن کی کتاب ہے اس میں سب سے ممتاز ہونا یہ فخر کی بات ہے یعنی اثبات توحید و اثبات معاد و اصلاح ظاہر و باطن اگر سائنس کا ایک مسئلہ بھی اس میں نہ ہو کوئی عیب نہیں اور اگر سائنس کے سب مسئلے ہوں تو فخر نہیں قرآن کو ایسی خیر خواہی کی ضرورت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد..... رابع، ص: ۱۶۴)

دفع شبہ برخلاف الفاظ در قصہ ابلیس

سوال (۴۸۳) حامداً و مصلیاً جناب عزاسمہ کی گفتگو اور ہمکلامی یا خطاب پر عتاب شیطان علیہ اللعن سے بلا و ساطت غیرے صرف ایک بار ہوا یا ایک بار سے زیادہ سورہ بقرہ، سورہ اعراف، سورہ حجر، سورہ بنی اسرائیل اور سورہ ص ان جملہ مقامات پر صرف ایک ہی وقت انکار سجدہ آدم علیہ السلام کا ذکر ہے یا مختلف اوقات کا الفاظ قرآنی ہر جگہ مختلف ہیں اگر ایک ہی واقعہ اور ایک ہی وقت کی نسبت ہر جگہ تذکرہ

ہے تو اختلاف لفظی کی کیا توجیہ معقول اور کیا تاویل مناسب ہو سکتی ہے اگر ایک مرتبہ سے زیادہ ہے تو ہر نوبت اور ہر بار کی نسبت تعین وقت کا فرمایا جاوے جو مشاہیر علماء دہر اور تبحر فضلاء عصر سے ہوں وہ بزگوار اس گزارش کے متعلق جواب تحریری عنایت فرمادیں زہے لطف و کرم۔

الجواب۔ یہ شبہ مفسرین نے بھی اپنے مؤلفات میں مع جواب ذکر کیا ہے حاصل یہ ہے کہ ظاہراً یہ خطاب بلا واسطہ ہوا اور ہر ہمکلامی موجب شرف و قبول نہیں بلکہ وہی جو عنایت و لطف کیساتھ ہوا اور ایک ہی ہمارے واقعہ ہوا اور اختلاف لفظی اس وجہ سے ہے کہ قرآن مجید میں واقعات کی حکایات بطور روایت بالمعنی کے ہیں اور اہل بلاغت کا قاعدہ ہے کہ ایک واقعہ کو جب چند بار چند مواقع پر بیان کرتے ہیں تو اصل مضمون تو محفوظ رہتا ہے لیکن مقتضیات حال کے موافق ایجاز و اطناب و تقدیم و تاخیر و اختلاف و ربط و غیرہ اعتبارات کی رعایت کرتے ہیں اور ان مقتضیات کی تفصیل ہر مقام کے طرز میں غور کرنے سے بلکہ اصل یہ ہے کہ ذوق لسانی سے معلوم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حکایت کا ایسا اختلاف محکی عنہ کے اختلاف کو مستلزم نہیں کہ تعارض کا شبہ واقع ہو، واللہ اعلم۔ ۶ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، رابع، ص: ۱۶۶)

آریوں کے پندرہ سوالات کا جواب

سوال (۴۸۴)..... (۱) حال کے تمام اہل اسلام لوگ قرآن کے مطابق ہرگز عمل نہیں کر سکتے اس کا خلاصہ اہل حدیث کا ۶ جولائی ۱۹۰۶ء کا پرچہ دیکھو جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اسلام میں ایک شخص ایسا نہ نکلے گا جس میں مسلمان کی ایک بھی خصلت ہو پس ظاہر ہے کہ انسان کو فطری عمل پر ہمیشہ چلانے کے لئے قرآن بالکل عاجز ہے جس کی برکت سے قرآنی خصلت نہ رہی۔

سوال ۲..... قرآن شریف میں جو زکوٰۃ دینے کا ذکر ہے بالکل بے فائدہ ہے کیونکہ زکوٰۃ دینے کے لئے اہل اسلام بالکل مجبور ہیں جب ان کے سید فقیر لوگ ایک ایک پیسہ کے لئے ہندو لوگ جن کو مسلمان کافر کہتے ہیں ان کی دوکان کے سامنے خود اپنے ہاتھ سے سر پھوڑ لینا ہی پڑتا ہے اور اپنے پیٹ کے غار بھرنے کے لئے آدھے پیسہ پر وہ اپنی زبان بھی کاٹ لیتے ہیں ایسی مفلسی کی حالت میں جبکہ اس کو اپنا پیٹ پالنے کے لئے اتنی مصیبت جھیلنی پڑتی ہے یہ کس طرح زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور قریب قریب یہی حالت اسلام کی ہے۔ یعنی جس دن ظالموں کا راج ہو گا لوگوں کو مار پیٹ کر پیسہ وصول کرتے ہوں گے لیکن گورنمنٹ عالیہ کا راج ہونے سے اس وقت ظالم کو اوروں پر ظلم کرنے کے عوض خود اپنی زبان کاٹ لینا پڑتی ہے اور جن میں کا ایک فرقہ جس کا کام دنیا داری کا تمام جنجال چھوڑ کر صرف خدا کی عبادت میں اپنی زندگی گزارنا ہے اپنی خود غرضی کے واسطے اپنے ہی جسم کو کاٹ لینے کو تیار ہیں تو کیا یہ ممکن

ہے کہ ظالموں کی ریاست ہونے سے وہ اپنی خود غرضی کے لئے اوروں پر ظلم نہ کرے کیا یہی مذہب اسلام ہے جن کے سید قرآنی تعلیم کی برکت سے یعنی گلے میں قرآن لٹکائے ہوئے ایسے کام کرتے پھرتے ہیں آپ کے لئے انسان کے فطرتی چلن کے واسطے قرآن کی تعلیم کس قدر مفید ہو سکتی ہے کیونکہ اس کیفیت سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمان ہرگز زکوٰۃ نہیں دے سکتے پھر مصنف قرآن نے کیوں بے فائدہ حکم دینے کی کوشش کی ہے ذرا ان پر اعتراض کرنے کے لئے اول اپنے گھر کی تو حالت دیکھ لیا کرو جن سے آپ کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

سوال (۳)..... سبز درخت کا ثنا قرآن کی رو سے منع ہے یا نہیں اگر منع ہے تو اے عقل کے دشمنو! جیتے جانداروں کو کا ثنا کس طریق سے ذریعہ ثواب ہے۔

سوال (۴)..... حلال اور حرام کے معنی کیا ہیں اگر کسی جانور کے حلال کرنے کے بعد روح نہیں رہتی تو اس حالت میں وہ مردہ ہے یا نہیں۔

سوال (۵)..... قبر کے معنی کیا ہیں مردہ انسان کو کہیں غار میں ڈال دینا اسی کو قبر کہتے ہیں اگر قبر کے یہی معنی ہیں تو گوشت خوار لوگ مذکورہ بالا بغیر روح کے جسم کو کھانے سے یعنی اس مردہ جانور کے گوشت کو اپنے شکم کے غار میں رکھنے سے ان کا پیٹ بھی مردہ جانوروں کی قبر کیوں نہیں ہو سکتیں۔

سوال (۶)..... اگر گوشت کھانا طاقت کے واسطے ضروری ہے تو شیر جو سب جانوروں میں طاقت ور جانور ہے اس کا گوشت بھی نہایت قوت بخشا ہے تو اس کا گوشت کھانا حرام کیوں رکھا گیا ہے۔

سوال (۷)..... ضرورت کے وقت یعنی کوئی چیز کھانے کو نہ ملے تو مسلمان لوگ اس تنگ حال میں سور کا گوشت کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر سور بد اخلاق ہے تو کیا مرغی خوش اخلاق ہے۔

سوال (۸)..... حضرت محمد ﷺ چالیس برس تک قریشیوں کے ساتھ بت پرستی کرتے ہوئے ان کی مکروہ و نفرت انگیز رسمیات خورد و نوش میں حصہ لیتے ہوئے کس عمل کی یادداشت میں مستحق ملہم کے ہو گئے۔

سوال (۹)..... قرآن کے نازل ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ قرآن سے پہلے کئی الہامی کتابیں اتری تھیں اگر وہ سب نا کامل تھیں تو قرآن کے کامل ہونے کا کیا ثبوت ہے کیا خدا اپنی عادت کو چھوڑ دیگا جو اپنے احکام کی ترمیم و تنسیخ کرنے پر تیار ہے۔

سوال (۱۰)..... اسلامی دنیا کے قبل پیدائش خدا خالق یا رحیم یا رزاق و معبود وغیرہ تھا یا نہیں اگر تھا تو معبود کن کا اور سوائے اس کے کوئی نہ تھا تو خالق کن کا تھا اور مالک کن کا تھا تو کیا بموجب قرآن

خدائے محمدی نیستی کا خدا تھا۔

سوال (۱۱)..... اگر مادہ اور ارواح ابدی ماننے سے خدا مشرک ٹھہراتا ہے تو بہشت اور دوزخ ابدی ماننے سے خدا مشرک کیوں نہیں ٹھہراتا۔

سوال (۱۲)..... باوا آدم کا پتلا بنانے میں خدا مٹی کا کیوں محتاج ہوا تھا کیا وہ اپنی کن کی طاقت بھول گیا تھا اور پتلا تو مٹی سے بنایا روح کیسے بنائی۔

سوال (۱۳) کیا روح خدا نے اپنے جسم سے نکالی تھی اگر جسم سے نکالی تھی تو خدا کا حصہ بھی بہت کم ہوا ہوگا اور تمام عالم خدا ہی ہو گیا جس میں سور بھی خدا ہی ٹھہرا۔

سوال (۱۴)..... زہرہ کون تھی اور جمعہ کے دن اس کے نام کی نماز کیوں پڑھی جاتی ہے۔

سوال (۱۵)..... متعہ کیوں منسوخ ہو گیا کیا حضرت محمد ﷺ کی زندگی میں اس کی منسوخی کا حکم آ گیا تھا حضرت نے اس کی پیروی کی تھی یا نہیں اگر پیروی کی تھی تو اب کیوں منسوخ اگر پیروی نہیں کی تھی تو صحیح مسلم جلد ثالث مترجم اردو صفحہ ۱۲۵۸ ایک جگہ ذکر ہے کہ حضرت نے متعہ کیا اے شیطان کے بندو اس بات کو اب مانتے ہو یا نہیں یا پہلے مانتے تھے اور اب منسوخ کا حکم آ لگا۔ راقم شیونرائن آریہ طالب علم مدرسہ ہارور حیدر آباد دکن مطبوعہ احمدی پریس علی گڑھ۔

الجواب۔ سب سے اول ضروری بات یہ ہے سوال مہذب الفاظ میں کئے جاویں بے تہذیبی خود آداب مناظرہ کے خلاف ہے۔

جواب سوال (۱)..... اس حدیث کے مع سند کے نقل کر کے جواب کا مطالبہ کرنا چاہئے۔

جواب سوال (۲)..... جو خرابیاں اس سوال میں لکھی ہیں وہ پیروی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو گئی ہیں اور زکوٰۃ کا فائدہ خود ظاہر ہے کہ اہل حاجت کی اعانت ہے پس جو خرابی احکام شرعیہ کے چھوڑنے سے پیدا ہو اس میں تعلیم شریعت پر کیا الزام۔

جواب سوال (۳)..... منع نہیں ہے

جواب سوال (۴)..... حلال و حرام کے معنی ظاہر ہیں کہ جس چیز کو شارع نے جائز کہہ دیا وہ حلال ہے جس کو منع کر دیا وہ حرام ہے اور شارع نے مطلقاً بے جان کو منع نہیں کیا بلکہ اس جانور سے منع کیا ہے جو محل ذبح ہو اور بلا ذبح شرعی بے جان ہو جاوے اور ذبح کرنے کے بعد وہ اس کلیہ سے نکل گیا لہذا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

جواب سوال (۵)..... قبر نام ہے عالم برزخ کا۔

جواب سوال (۶)..... گوشت کھانا باذن شارع جائز ہے، ہمارے ذمہ تعین علت کی ضروری نہیں البتہ اگر کوئی عقلی قطعی خرابی اس ثابت کی جاوے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۷)..... جب جان نکلنے لگے کھا سکتے ہیں اور سور کی حرمت اور مرغی کی حلت میں ہمارے ذمہ علت کی تعین ضروری نہیں۔ نص شارع پر اس کا مدار ہے۔ البتہ کوئی عقلی قبح ثابت کیا جاوے تو اہل اسلام اس کے ذمہ دار ہیں۔

جواب سوال (۸)..... بالکل تہمت ہے۔

جواب سوال (۹)..... ضرورت تو خدا تعالیٰ کو کسی چیز کی بھی نہیں البتہ اس کے افعال میں مصلحت ہوتی ہے سو مصلحت کی تعین ہمارے ذمہ نہیں البتہ اگر خلاف مصلحت ہونا کوئی ثابت کر دے تو اہل اسلام اس کے جواب کے ذمہ دار ہیں اور عادت کے چھوڑنے کے محال ہونے کی اول تو کیا دلیل ہے پھر یہ عادت کے بھی خلاف ہے کیونکہ پہلے سے بھی یہی عادت کہ ایک شریعت سے دوسری شریعت کو منسوخ کرتا آیا ہے۔

جواب سوال (۱۰)..... اس سے سائل کی غرض عالم کے قدم کو ثابت کرنا ہے مگر محض بیکار کیوں کسی صفت کے قدیم ہونے سے اس کے تعلق کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا پس صفات سب قدیم ہیں اور تعلق ان کا حادث ہے اس میں کیا خرابی ہے۔

جواب سوال (۱۱)..... ازلیت خلق کے اعتقاد سے خدا کے مشرک ہونے کا نعوذ باللہ کس نے دعویٰ کیا ہے البتہ مستقل دلائل عقلیہ فلسفیہ سے ازلیت خلق کا بطلان ثابت ہے اور ابدیت کے استحالہ پر کوئی دلیل نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر باطل ہے۔

جواب سوال (۱۲)..... محتاج نہ تھا مگر مختار تھا کوئی مصلحت ہوگی اور ہم اس کے تعین کے ذمہ دار نہیں۔ اور روح بنانے کی کیفیت ہم کو معلوم نہیں لیکن کسی شے کے مفصل معلوم نہ ہونے سے کوئی اعتراض لازم نہیں۔

جواب سوال (۱۳)..... خدا تعالیٰ جسم سے پاک ہے اسی طرح کسی شے کا مادہ بننے سے منزہ ہے مسلمان اس کے کب مدعی ہیں۔

جواب سوال (۱۴)..... زہرہ کی تاریخ بتانا اہل اسلام کے ذمہ ضروری نہیں اور نہ کوئی اس کے نام کی نماز پڑھتا ہے سراسر تہمت ہے۔

جواب سوال (۱۵)..... ہاں حضرت ﷺ کے زمانہ میں اس کی منسوخی کا حکم آگیا تھا اور منسوخ

ہونے سے پہلے جو اس پر عمل ہوا تھا وہ بھی حدیثوں میں مذکور ہے پھر اس میں اعتراض کیا لازم آیا۔
۱۸ رجب ۱۳۲۲ھ (ایضاً)

سر سید احمد اور اس کے متبعین کا حکم

سوال (۴۸۵) سیّد احمد ساکن ضلع علی گڑھ جو کہ فرقہ نیچریوں کا پیشوا ہے اور اسکی پیروی کرنے والے جو مثل اس کے ہوں ان کو کافر کہنا درست ہے یا نہیں حکم اقتداء نماز کا کیا ہے۔

الجواب۔ جیسے حق تعالیٰ جل جلالہ کی عادت اس امت میں یوں جاری ہے کہ ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوتا ہے کہ وہ قلع قمع بدعات و مخترعات کی کرتا ہے جیسے اس مائتہ اولیٰ پر عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ علیہ مائتہ ثانیہ پر حضرت امام شافعیؒ و علی ہذا القیاس ایسے ہی ہر صدی پر ایک شخص مخرب دین ماحی آثار اسلام متین پیدا ہوا کرتا ہے جس سے اندر اس سنن و شیوع بدعتوں کا ہو، جیسا مائتہ اولیٰ میں حجاج جس کا ظلم مشہور خاص و عام ہے، مائتہ ثانیہ میں مامون جو خلق قرآن کا قاتل اور علماء کو انواع انواع کی اذیتیں دیں و علی ہذا القیاس یہاں تک کہ اس چودھویں صدی کے قریب ہندوستان میں یہ فرقہ نیچریہ پیدا ہوا ہے جس نے تمام علماء اسلام کی تغلیط اور احکام شرعیہ کی تخلیط اور اصول کا قلع اور فروع کا قلع اور محدثین پر طعن اور مفسرین پر تشنیع و لعن علی الاعلان کرنا شروع کیا ﴿وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا و اذا قیل لہم لا تفسدو فی الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انہم هم المفسدون و لکن لا یشرعون﴾۔

اور ابتداء حدوث اس فرقہ محدثہ باغیہ طاغیہ کی ہند میں ایک معتبر ذریعہ سے یوں معلوم ہوئی کہ اس طائفہ کے رئیس کشمیری الاصل ہیں انہوں نے دہلی میں ایسے وقت میں نشوونما پائی کہ غیر مقلدی کا زور تھا، اثر ہوتے ہوتے یہ حضرت بھی مجتہد بنے اور ناصحوں کو دیوانہ سمجھا اُسی اثناء میں غدر واقع ہوا، آپ اس وقت بجنور کے صدر امین تھے رفتہ رفتہ عہدہ صدر الصدوری سے ممتاز ہوئے بعد فرو ہونے آتش غدر کے حکام انگریزی مسلمانوں سے مکدر اندیشہ ناک رہنے لگے ان کو بھی اپنی روٹیوں کی فکر ہوئی، مصلحت یہ دیکھی کہ ایک کتاب مذمت باغیان و تجویز چند قوانین انسداد بغاوت و اطاعت رعایا میں تالیف کی، سرکار نے براہ قدر دانی بعض ضوابط پر عمل درآمد کیا، ان کے بادنخوت سما گئی اب معراج شروع ہوئی پس واسطے اظہار خوشامد حکام کے مسلمانوں کو اطاعت حکام پر رغبت دلائی اور جو عیوب انگریزوں کے رکھی یا مذہبی مسلمانوں کی آنکھ میں کھٹکتے تھے ان کے جواب دیئے اور ٹیبل کا ترجمہ کرا کے شائع کیا، سینکڑوں مسلمان سست عقیدہ ہو گئے ایسی حالت میں اکثر لوگوں کے عقیدہ سست ہو چکے تھے اور میلان

جانب رسوم و ملل نصاریٰ ہو گیا تھا مرمت قرآن شریف کی شروع کی گویا تیل جی تو تھی ہی آگ دکھاتے ہی سلگ اٹھی اکثر لوگ بگڑ گئے اب تک یہ امور صرف خوشامد اور اظہار رسوخ کیلئے تھے لیکن وعدہ صادق ﴿من تشبه بقوم فهو منهم﴾ کب خلاف ہو سکتا ہے اس کا اثر ہوا صاحبزادہ کو پیر ستر بنانے کا شوق ہوا لندن بھیجا اس تقریب سے آپ کو بھی وہاں کی سیر نصیب ہوئی وہاں مدت سے الحاد کا شیوع اور مذہب سے اعراض ہو رہا ہے چند روز ایسے ہی دہری ملحد لوگوں کی صحبت کا اتفاق ہوا مزاج میں پہلے سے آزادی تھی اب کھل گئے اور وہاں سے تشریف لا کر کھلم کھلا ملت نیچر یہ کی دعوت شروع کی اور نیچر جس کو وہ قانون فطرت کہتے ہیں اور ہنوز کسی نے اس کے قواعد منضبط نہیں کئے۔ اس کو کتاب اور خیالات و رسوم ملاحدہ یورپ جس کا نام علوم و تحقیقات نفس الامر یہ و تہذیب رکھا ہے اس کو سنت ٹھہرا کر جوان دونوں کے خلاف پایا اگر وہ اجماع مسلمین تھا تو بے ہڑک اس کو خیال جاہلیت بتایا اگر حدیث تھی تو اس کو کہیں معنعن کہیں مرسل کہیں منقطع اور کچھ بھی نہ بن پڑا تو مخالف فطرت ٹھہرا کہ غلط ٹھہرایا، رواۃ کو کاذب و مفتری فرمایا، اگر قرآن ہوا تو اس پر معلوم نہیں کس مصلحت سے تکذیب و تردید کی تو عنایت نہیں فرمائی لیکن کہیں کہیں تمثیلی قصہ کہیں خواب و خیال کہیں صرف موافقت خیال مخاطبین جہاں کہہ کر کہیں الہام کا دعویٰ کر کے کہیں تحریف فرما کر پیچھا چھڑایا۔ چونکہ ذی وجاہت و ثروت تھے ادھر طبع انسانی استلذاذ جدید پر مجبول ہوتی ہے و نیز شیطان معین ان بدعات و طغیان کا ہے بہت سے شکم پرور بہت سے عجائب پسند بہت سے آزاد مزاج آ مناصد فنا کہہ کر ساتھ ہو گئے یہاں تک کہ ایک جم غفیر و جمع کثیر بن گیا کسر اللہ شو کہتم اوا عطا ہم تو بتہم اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے مگر چونکہ دعویٰ بلا دلیل غیر مسموع ہے اقناعاً للناظرین چند اقوال اس فرقہ کے معہ نام کتاب یا اخبار جس سے اخذ کیا ہے و نام قائل و مختصر تردید و کیفیت کے بصورت ایک نقشہ کے ذیل میں درج ہوتے ہیں بعد ازاں جو حکم علمائے شریعت نے ایسوں کے حق میں فرمایا ہے دیکھا جاوے گا فقط۔

نہذے از اقوال وعقائد فرقہ محدثہ نیچلایہ ہدایہم اللہ الی الطریقتہ السویۃ

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱	تہذیب الاخلاق	۳	۵	۳۱	انکار حقیقت ملائکہ و شیطان وشجرۃ الجوزہ	سید احمد	فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس لا تقربا ہذہ الشجرۃ	صد ہا آیتیں اس مضمون سے مضمون ہیں اور مولوی عبدالحکیم صاحب اور مولانا محبت اللہ صاحب کے کلام میں بنا بر اصطلاح اہل تصوف مراد ہے۔
۲	تہذیب الاخلاق	۳	۷	۶۵	انکار حقیقت عذاب قبر	مہدی علی	النار یعرضون علیہا غدوا وعشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا	ہزاروں احادیث اس مضمون کی حد شہرت کو پہنچ چکی ہیں۔
۳	//	//	۱۱	۱۱۰	انکار وجود جنت بوجود عدم اندراج در جغرافیہ و قیامت و حشر اجساد و عذاب و ثواب و نار و حور و غلمان اور چکلمہ کہنا جنت کا اور کشمیری کسبیل بنانا حوروں کا	کریم بخش	جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ان الساعة الآتية لا ريب فيها ثم انکم يوم القيمة تبعثون وقودها الناس والحجارة اعدت حور بصورات فی الخيام یطوفون علیہم والدان اتغذوا آباتی ورسلی ہزوا آلیات	جغرافیہ کے بھروسہ جنت کا انکار مصدق اس شعر کا ہے ۔ چوں آں کر میکد در سگی نہان است زمین و آسمان و لے ہمان ست
۴	//	//	۱۹	۱۹	حلت طہور مختصہ	سید احمد	حرمت علیکم المیتۃ ال قولہ تعالیٰ والمنخفۃ	اور استدلال طعام الذین اوتوا الکتاب سے محض لجر ہے ان کے مذہب میں بھی مختصہ حرام ہے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ جمادی الاول ۱۸۹۶ء	لغایت رمضان	۹	انکار مسئلہ تقدیر	سید احمد	وماتشأون الا ان یشاء اللہ رب العلمین وغیرہا من الآیات والاحادیث	
۶	//	//	//	۳۱	انکار اعتقاد کرامت و معجزہ	سید احمد	اننی لک ہذا قالت ہو من عند اللہ ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات	بے شمار معجزات و کرامات آیات و احادیث و اخبار متواترہ میں مذکور ہیں۔
۷	//	//	//	۵۰	معجزات کو بھان متی کا سانگ بتانا	ذکاء اللہ	وان یرو آیۃ یعرضو ویقولوا سحر مستمر الآیۃ	قال العارف الرومی۔ معجزہ رابا سحر کردہ قیاس ہر دور رابا کرنہادہ اساس
۸	//	شوال رمضان ۱۸۹۷ء	لغایت	۴۲	سب موحدانہی میں خواہ کسی مذہب کا ہو اور منکر توحید بھی موحد ہے	سید احمد	ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه ومن یشک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنة وماواہ النار	
۹	نور الآفاق	۲	۷	۴۹	لا تحریف فی الکتب المقدسۃ الاسعونیۃ	سید احمد	یحرفون الکلم یلوون السننہ بالکتب یکتبون الکتب بایدہیم ثم یقولون الخ	اور بعض علماء سے جو روایت ثبوت تحریف معنوی کی منقول ہے اس سے حصر لازم نہیں
۱۰	نور الآفاق	۲	۷	۵۱	لیس الاستراق فی الاسلام	سید احمد	من عبادکم و اسماء کم الآیۃ وغیرہا من الایات والاحادیث لنی لا تنصی ولا تحصر ولا تعد	اور آیت فاما منا بعد واما فداء کو ناسخ کہنا حماقت ہے اول تو آیت براءت سے وہ منسوخ ہے دوسرے ماحصر کیلئے نہیں، تیسرے یہ آیت فحتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اور آیت ناسخ محکم الدلالة ہونی چاہئے چوتھے اسکے بعد بھی حضرت نے قتل و استرقاق کیا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۱	نور الافاق	۲	۷	۵۰	لا وجود للسماوات	سید احمد	وبینا فوقکم سبعا شدادا أنتم اشد خلقا ام السماء	اگر جسم نہیں محض فضائے وسیع یا دھان محیط یا خلائے بسیط یا منتہائے بصر ہے تو شدت کے کیا معنی
۱۲	//	//	//	//	ماکان الطوفان عاماً	سید احمد	رب لا تلنر علی الارض من الکفرین دیارا ونوحاً اذ نادى من قبل فاستجبناہ	
۱۳	//	//	//	//	الاجماع ليس بحجة	"	ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جہنم	اور قول امام احمد کا من ادعی الاجماع فهو کاذب محمول ہے اور اوپر افراد ناقل یا حدوث اجماع اس وقت میں یا اجماع غیر صحابہ کے ورنہ امام احمد نے بہت جگہ تمسک کے کیا ہے اجماع سے۔
۱۴	//	//	//	//	کل الناس مجتہدون الانفسیم فیما لم ينصص فی الكتاب والسنة	"	فاستلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون اتخذ الناس رؤساجہ لا فستلو فاقتو بغير علم فضلوا واضلو اگر اجتہاد معتبر تھا توضلات کی کیا وجہ	علماء نے شرائط اجتہاد میں فرمایا ہے شرط الاجتہاد ان یکوی علم الکتاب بمعانیہ الشرع وشرعا واقسامہ المذکورۃ وعلم السنۃ متناوئدا وجوہ القیاس
۱۵	//	//	//	۵۲	ليس النسخ فی القرآن	سید احمد	خواہ نسخ مبنی للفاعل ہو یا منعی للمفعول دونوں پر یہ باطل ہے من نسخ من آلیۃ واذا بدلت آیۃ مکن آیۃ	طرفہ یہ کہ مسئلہ استرقاق میں خود نسخ کے قائل ہو رہے ہیں فہل ہذا الانہدیان اوجنون

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۱۶	نور الآفاق	۲	۷	۵۲	لیس خلافة النبوة بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم	سید احمد	لَيْسَتْ خِلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ الْآيَةُ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَعْبِيرٍ رَوَاهُ خَلِيفَةُ نُبُوَّةٍ نَمْ تَوْتَى الْمَلِكُ لَمْ يَشَاءَ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابُو دَاوُدَ	
۱۷	//	۴	۷	۵۱	ابطال رقیق حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا	عنایت رسول و چراغ علی	بخاری میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث صحیح مرفوع موجود ہے اعطوہا ہاجرہ قسطلانی میں ہے ہاجرہ کانت مملوكة	بولوس جس کو نیچری مقدس کہتے ہیں وہ بھی ان کی رقیق کا قائل ہے غلطیہ فصل رابع درس ۲۲ ابراہیم کان لہ ابنان فواحد من الامة وواحد من الحرة
۱۸	//	۴	۸	۱۶	حلت تصویر حیوانات	سید احمد چراغ علی	قوله اشد الناس عذابا عند الله المصورون متفق عليه لا يدخل الملائكة بيتا فيها كلب ولا تصوير متفق عليه قال ابن عباس فلن كنت لا بلفا علافا صغ الشجر وما لا روح فيه	
۱۹	//	۴	۹	۷	حلت خمر و خنزیر	شخصہ شاہیر ابن منافقہ	انما الخمر والميسر والانصب والازلام رجس حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير	نورالآفاق میں اس شخص کا نام نہیں لکھا۔
۲۰	//	۱۴	۱۵	۱۱۵	انکار صحت احادیث عموماً	سید احمد مہدی علی	ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا اگر کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو ما اتاكم کا مصدق کون ہوگا	کیفیات و مقادیر صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج وغیرہ احکام کی حدیث ہی سے ثابت ہیں اگر وہ صحیح نہیں تو کیونکر عمل کیا جاوے گا۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۱	نور الآفاق	۱۴	۲۱	۱۶۵	انکار سنگباری براصحاب فیل	سید احمد	ترمیم بعجارت من سجیل	اور جو کچھ اس صورت میں تحریفیں کی ہیں مصداق ارشاد من فر القرآن برایہ کا ہے
۲۲	//	//	۲۳	۱۸۷	انکار وجود جن	سید احمد	والجان خلقنا من قبل من نار السموم الآیہ	کتاب آ کام المرجان و بستان الجن اس بحث میں لائق ملاحظہ ہے
۲۳	//	//	۲۵	۲۰۳	انکار تاثیر سحر	سید احمد	فیتعلمون منہما ما یفرتون به بین المرء وزوجہ	
۲۴	//	۵	۱	۷	معجزہ عصائے موسیٰ و سحر فرعونیان دونوں قوت نفس انسانی کے ظہور تھے یعنی عمل ایہام و تخیل تھا جس کو مسمریزم کہتے ہیں	//	قال موسیٰ اتقولون للحق لما جاءکم اسحر بذا قال موسیٰ ما جئتم به السحر اگر دونوں عمل ایک قبیل کے تھے تو تضاد کیوں ثابت کرتے بلکہ ان کے عمل کو سحر اپنے عمل کو سحر عظیم فرماتے۔	علاوہ اسکے ایہام محض دھوکہ بازی ہے تو موسیٰ علیہ السلام کو دھوکہ باز ٹھہرایا فرعون کے بھائی بنے کہ اس نے عمل موسیٰ کو شل عمل سحر سمجھ کر اور ان کو غالب دیکھ کر کہا تھا انہ لکیر کم یہ حضرت بھی کہتے ہیں کہ قوت نفسانیہ موسیٰ علیہ السلام کی غالب رہی تھی
۲۵	//	۵	۷	۵۴	دعویٰ موت عیسیٰ علیہ السلام و دفن اووا انکار رفع او برآسمان	چراغ علی	وما قتلوه یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ ورافعک الی	متوفیک ورافعک پر بہت کودتے ہیں مگر یاد رکھیں کہ اول تو یہ ضرور نہیں کہ توفی بمعنی موت ہو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی وادترتیب کے لئے نہیں آخر زمانہ میں موت کے ہم بھی قائل ہیں۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۲۶	تہذیب الاخلاق	مطبوعہ کیم رجب ۱۳۹۳ھ			اپنی تعریف میں کسی کا یہ مصرع لکھنا قبلہ خوانم یا خدایا لعبات	سید احمد	من یقل منهم انی الہ من دونہ فذلک نجریہ جہنم	مجذوب بھی نہیں جو معذور ہوں اور منصور بن جائیں البتہ فرعون بن سکتے ہیں لعنت اللہ ایں اتارا درقفا رحمت اللہ آں اتارا دروفا
۲۷	اکمل الاجار	۲۲	۱۰	۶	انکار آفرینش حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے پدر	"	ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقہ الخ لم یمسسنی بشروم اک بغیا قال کذلک قال ربک ہو علی بین	اس عقیدہ میں تو یہود کے قدموں پر گر پڑے جن کی تقلید کا الزام مفسرین اہل اسلام پر لگایا کرتے ہیں۔
۲۸	تہذیب الاخلاق	۲	۱۱	۱۰۷	دعویٰ مجددیت رئیس نیچریہ	عبید اللہ تلیس	بامانیکم آلیہ رسالہ مرضیہ میں ہے لا یكون المجدد الا عالما بالعموم الدینیۃ الظاہرۃ والباطنۃ ناصر الملة قاصع البدعة	اور جناب کی لیاقت علمی مطالعہ تصانیف سے ظاہر ہے پھر مجدد بننے کو جی چاہتا ہے مرنے کو جی چاہے کفن کا ٹوٹا۔
۲۹	نور الافاق	۱	۱	۳	نہ یقینی ہوتا معجزہ شق القمر کا	مہدی علی	قال اللہ تعالیٰ وانشق القمر فی البخاری عن ابن مسعود نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصار فرحتین فقال لنا شہدوا اشہدوا	اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کے معجزہ ہونے سے انکار نہیں فرمایا بلکہ جہت معجزہ اخبار عن الشق کو فرمایا نہ شق کو کہ کائنات جو سے ہے ولا مناقشۃ فی الاصطلاح کیونکہ انہوں نے خود اپنی تصانیف میں اس کو بتائیں ذکر کیا ہے۔

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۰	رہبر اسلام	تمام کتاب			اولویت قرأت برزبان اردو وغیرہ در نماز	مہدی علی	افاقرؤا ما تیسرمن القرآن نزل فی الصلوۃ وقال انا الزلناہ قرآنا عربیا لسان الذی یلحدون الیہ اعجمی	اور امام صاحب نے اول تو غیر عربی کو اولی نہیں فرمایا پھر ان کے قول میں علماء نے بہت تاویلیں ذکر کی ہیں پھر اس سے بھی رجوع فرمایا اس باب میں جناب مولانا عبدالغفار صاحب نے ایک رسالہ مسکمی ہدایت انام بجواب رہبر اسلام خوب تحریر فرمایا ہے۔
۳۱	امداد الآفاق	تمام			جواز تشبہ بکفار	سید احمد	قال علیہ السلام من تشبہ بقوم فهو منهم رواہ احمد وابوداؤد فقال ان ہذہ من ثیاب الکفار فلا تلبسوا رواہ مسلم ان الیہود والنصارى لا یصیفون فخالقوہم ستفق علیہ۔	جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے ایک مجوز تشبہ سے فرمایا کہ اپنی بیوی کے کپڑے پہن کر تو ذرا مجمع میں آ کر بیٹھو وہ متعجب ہوئے مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے کہ ایک مومنہ کا لباس تو ایسا برا ہو اور کفار کا لباس مباح ہو تو وہ مبہوت رہ گئے۔
۳۲	نور الاخلاق	۳	۳	۲	عدم ممانعت حب واختلاط بکفار	مہدی علی	توی کثیرا منهم یتنون الذین کفرو اولو کانوا یومنون باللہ والنبی وغیرہا من الآیات الکثیرۃ والاحادیث الشہیرۃ	سید صاحب نے بھی بہت تحریروں میں اس پر زور دیا ہے اور فقہاء نے جو استثناء الان یتقوا سے بعض صورتوں میں جائز رکھا ہے اُس پر سخت طعن فرمائی ہیں۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۳	ضمیمہ نور الآفاق	۱	۷	۱	اگر کوئی شق صدر کو بالکل غلط بنائی ہوئی بات کہے سچا صحیح مسلمان ہے	سید احمد	شق صدر کو ابو نعیم ابن عساکر و ابن جنان و حاکم و عبد اللہ بن احمد و بیہقی و طبرانی و بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہم نے روایت کیا ہے اس قدر احادیث کے انکار سے کیا کچھ معصیت یا ضعف ایمان لازم نہ آئے گا	
۳۴	۱۱	۱	۷	۱	معراج اسی قسم کا خواب ہے جیسا یعقوب علیہ السلام کو ہوا تھا	سید احمد	معراج کا بیداری میں ہونا اخبار مشہورہ سے ثابت ہے مگر اس کا مبتدع ضال ہے کمانی شرح العقائد النسفیہ	اور مراد رویا سے قرآن میں یا رویا دخول مکہ کا ہے یا رویا عین مراد ہے اور قول عائشہ رضی اللہ عنہا کا یا عدم علم پر محمول ہے کہ اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئی تھیں یا تعداد قصہ پر محمول ہے و تفصیل مقام آخر
۳۵	۱۱	۱۱	۱۱	۱۱	عیسائیوں اور محمدیوں میں بوجہ تغیر ہر دو مذہب نزاع ہو گیا ہے بد قسمتی سے مگر بنا اور اصول دونوں کے متحد ہیں	"	اگر یہ مراد ہے کہ اصول توحید وغیرہ میں متحد ہیں اختلاف فروع کا ہے تو مسلم مگر اس میں بد قسمتی کی کیا بات ہے قال اللہ تعالیٰ لکل جعلنا منکم شریعۃ اور اگر مراد یہ ہے کہ فروع میں بھی متحد ہیں تو بالکل غلط فروع دین محمدی تاخ فروع دین عیسائی منسوخ متحد کیونکر ہو سکتے ہیں۔	غرض دونوں تقدیروں پر مخالفت آیات کی لازم آتی ہے۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۳۶	نور الآفاق	۱	۹	۷۱	چھوٹا ترجمہ کر کے ایک کتاب مؤلفہ الفسطن صاحب گورنر سابق بمبئی کا جس میں توہین آنحضرت ﷺ کی ہے	سید احمد	فی الاعلام بقواطع الاسلام من يتكلم غیر فاصد للسب ولا مختصرا فی جہتہ صلعم بکلمۃ الکفر من لعنہ اوسبہ او تکذیبہ او اضافۃ سالا یجوز علیہ وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یعتمد ذمہ فحکمہ القتل	اس کا مضمون مختصر نقل کفر کفر نہ باشد یہ ہے کہ محمد ﷺ ابتداء میں صادق تھے پھر رفتہ رفتہ مکہ اور دھوکہ بازی کی عادت ہو گئی مگر جس سختی اور ظلم سے تعلیم لوگوں کو کی گئی اور اس کے باعث تعصب اور خونریزی پیدا ہوئی الخ
۳۷	تہذیب الاخلاق	در مواضع کثیرہ			دعویٰ الہام در تحریف آیات قرآنیہ	"	ویقولون هو من عند اللہ وما هو من عند اللہ	البتہ اگر یہ الہام از قبیل فالہما فجور ہا ہو تو مسلم ہے
۳۸	نور الآفاق	۲	۲۰	۱۶۲	تجویز درس کتب مذہب شیعہ در مدرستہ العلوم	"	مذہب شعیہ میں بہت امور موجب کفر ہیں الرضاء بالکفر کفر قول مسلم ہے	
۳۹	//	۳	۱۲	۹۱	منع و ذم عبادات شاقہ اور مخالف فطرت بتانا اس کو	سید احمد	توہیت قدماء و انتفخت قدامہ صحاح میں موجود ہے اتقوا اللہ حق تقاہ آیت قرآنی ہے	اور حدیث انی اخشاکم الخ کی وجہ یہ ہے کہ ملال نہ ہو جاوے یا اس وقت خوف فرضیت کا تھا ارشاد الساری دیکھو۔
۴۰	//	۲	۱۰	۷۷	مفسرین نصاریٰ مثل لو تھرو مقدس کہنا	چراغ علی	قالو ان اللہ ثالث ثلثہ وانما المشرکون نجس انہم رجس وماویہم جہنم	افسوس کہ قدام اہل اسلام کو غلطی و بد باطن فرمادیں اور نصاریٰ مقدس بتائے جاویں۔
۴۱	//	۳	۱۲	۹۶	انکار ظہور مہدی علیہ السلام در آخر زمان	مہدی علی	روایت ترمذی اور ابو داؤد و ہزار وابن ماجہ و حاکم و ابو یعلیٰ و موصلی وغیرہم	اور جرح ابن خلدون کا بعض روات حدیث الباب پر جرح مبہم غیر مقبول ہے علاوہ ازیں

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
								وہ معقولی ہے علوم شرعیہ سے محض بے بہرہ ہے ضوہ لامع دیکھو۔
۳۲	نور الآفاق	"	۸	۵۷	اہل کتاب کے ساتھ مواکلت کی عادت جائز ہونا	سید احمد	روى البیهقی عن ابی اسامة مرفوعاً الجفاء ان تاكل مع غیر اہل دینک الحدیث	کوئی شخص طعام الذین اوتوا الكتاب پر نہ پھولے حلت و حرمت طعام شی آخر ہے جواز و عدم جواز مواکلت امر دیگر ہے البتہ اگر ایک یا دو بار کہیں اتفاق کسی ضرورت سے ہو جائے مضائقہ نہیں عادت کرنے میں تعزیر لازم ہے بہ صرحوا
۳۳	"	۳	۸	۵۷	قانون قدرت پر غور کرنے سے انسان نبی کے برابر ہو سکتا ہے	سید احمد	اللہ اعلم حیث يجعل رسالته فی المطالب الوفیہ وادنی ذلک ان یعتقد امتیاز الانبیاء من جمیع الخلق بصفات من الکمال ۱۲ فی شرح العقائد النسفیة لا یبلغ ولی درجة الانبیاء معاذ اللہ فی شرح العقائد مما نقل عن بعض الکرامیة من جواز کون الولی الفضل من النبی کفرو ضلال ۱۲	بلکہ لازم آتا ہے کہ بعض انبیاء سے افضل ہو سکے کیونکہ جب ہر نبی کے برابر ہونا ممکن ہے اور حضرت سب انبیاء سے افضل ہیں تو یہ شخص بھی سب انبیاء سے افضل ہوا
۳۴	"	۳	۴	۶۱	خاتم رسالت کی سی تعلیم دوسرا شخص بھی کر سکتا ہے	"	قال اللہ تعالیٰ لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ ویزکھم ویعلمہم الکتاب	علاوہ ازیں حق تعالیٰ فرماتا ہے انک لعلی خلق عظیم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ کان خلقہ القرآن اس حدیث سے

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
								والحکمة یہ کیفیت خاتم رسالت کی اگر دوسرا بھی ایسی تعلیم کر سکتا ہے تو اس زور شور سے سے احسان کس چیز کا فرمایا جاتا ہے ایسے لوگ تو ہر زمانہ میں ہوں گے وجود نبوی کیا موجب منت ہوا۔ معلوم ہوا کہ تعلیم جس کا امر قرآن میں ہے وہ بھی آپ کی خلق ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو عظیم فرماتا ہے پس اگر دوسرا بھی تعلیم میں آپ کے مثل ہو سکتا ہے تو آپ کی تعلیم عظیم ہونے کے کیا معنی وقال علیہ السلام ایکم مثل الحدیث اللہم احفظنا من سوء الاعتقاد ۱۲
۴۵	نور الآفاق	۳	۹	۶۳	سب انبیاء سابقین تبلیغ میں ناقص تھے اور توحید پوری نہ تھی	سید احمد	یہ نقصان منجانب اللہ تھا یا منجانب انبیاء اگر شق اول ہے تو دعوت توحید کرنا یوسف کا معاذ اللہ، اللہ تعالیٰ کی تعلیم ہی ناقص ہوئی اگر شق ثانی ہے تو انبیاء کا تمکین احکام ٹھیرے پھر یہ سب تعریف و سلا مشرین و مندرین کس وجہ سے گئی اور نہیں معلوم پوری توحید سے کیا مراد ہے اور اس کی تجزی کیونکر ہوتی ہے تمام قرآن شریف دعوت الانبیاء علی التوحید سے مملو ہے واما الی ارسلنا من قبلک من رسول الا یوحى الیه انه لا اله الا انا فاعبدون۔	حضرت نوح علیہ السلام کا پہاڑ پر ساڑھے نو سو برس تک قید خانہ میں توحید میں مباحثہ کرنا موسیٰ علیہ السلام عم کا اپنی قوم کو ترک توحید پر سخت ملامت کرنا ابراہیم کا اس توحید کے باب میں کیا کیا اذیتیں سہنا قرآن میں منصوص ہے پھر توحید کامل کیا ہوگی۔

الانا فاعبدون۔

نمبر شمار	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۴۶	نور الآفاق	۳	۹	۶۵	نبی اسی امر کی تبلیغ کرتے ہیں جس کا حسن و قبح عقلی ہو	سید احمد	وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله وقال علیه السلام والله لولا الله لمهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا ای لولا ہدایتہ نہ تھی	حسن نفسہ اور قبح لغیہ کا تو حسن قبح عقلی ہے اور حسن لغیہ و قبح لغیہ کا عقلی نہیں ورنہ انبیاء کی کوئی حاجت نہ تھی
۴۷	//	۲	۱۴	۱۱۰	تمام مذہبوں کی ناگواری ان لفظوں سے مٹا دی گئی کہ دینکم اور جہاد کا سبب ناگواری مذہبی نہیں حاصل یہ کہ کسی مذہب کو ناگوار نہ سمجھنا چاہئے	مہدی علی	اگر مذہب کفار کا ناگواری نہیں تو ان آیات کے کیا معنی بداییننا و بینکم العداوة والبغضاء لیجزئک الذی بقولون اغلط علیہم لیضیق صدرک لعلک باخع نفسک	اور لکم دینکم کے اگر یہ معنی ہیں کہ اگر مجھے تمہارا مذہب ناگوار نہیں تو دین دین کے بھی یہ معنی ہونے چاہئے کہ تم کو میرا مذہب ناگوار نہیں حالانکہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ آیت یا منسوخ ہے یا دین بمعنی جزا ہے۔
۴۸	//	//	//	۱۴	تبرکات وغیرہ کو بالکل ممنوع ٹھہرانا	"	اللہی بیکہ مبارکنا بارکنا حولہ فی البقعة المبارکة حدیث میں تقسیم کرنا رسول کا اپنے موعے مبارک کو وادہ ہے	لطف یہ ہے کہ یہی حضرت اسی جگہ فرماتے ہیں لال ٹوپی مبارک سروں پر نظر آتی ہے۔
۴۹	//	۲	۴	۳۲	کتوں کو پاک سمجھنا	سید احمد	لا تصحب الملائکة رفقة فیہا کلب ولا جرس رواہ مسلم وغیرہ من الاحادیث	کسی شخص نے ایک نیچری سے پوچھا کہ کتابغل میں کیوں دبایا ہے کہنے لگا تاکہ موت کا فرشتہ پاس نہ آئے اس نے کہا کہ جو کتے کی جان قبض کرے گا وہی تمہاری کریگا نصیحت نہ رو دے گماں ملک ہرگز در سرائیکہ ہست صورت سگ گر سگ نفس رام گردانی ہر ارباب فزوں شوی ز ملک

نمبر شمار قول	کتاب یا اخبار	جلد	نمبر	صفحہ	قول	قائل	تردید مختصر	کیفیت متعلقہ ضروریہ
۵۰	نور آفاق	مطبوعہ جمادی الاولیٰ لغایۃ رمضان ۹۶ھ		۳۲	ثواب اعمال دوسرے کو نہیں پہنچتا	سید احمد	عن سعید بن عبادة قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحضريراً قال بذه لسعد رواه ابو داود وفي ذلك احاديث كثيرة في شرح العقائد في دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع خلافه للمعتزلة ۱۲	اور ليس للانسان الا ماسعى يا مخصوص ہے کافر کے ساتھ یا مراد یہ ہے کہ دوسرے کی سعی اس کو نافع نہیں اور بعد ایصال کے حکماً اسکی ہی سعی ہوگی جیسا ہبہ کے بعد موبوب ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

﴿تم هذا الجدول ووراء هذا عقائد لهذه الشريعة التي هي
كالانعام بل هم اضل حذفناها روما للاختصار﴾

ان عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں بعض لوگ بعض کے۔ ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ
ان لوگوں نے کس قدر آیات و احادیث و اجماع مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے اور شریعت
مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے اور بہت سے عقائد فاسدہ و اوہام باطلہ اس فرقہ کے ان کی
تصنیفات میں موجود ہیں تنگی مقام و نیز بخیاں قیاس کن زگلستان او بہار شراسب نقل نہیں کئے گئے اور نہ
اقوال منقولہ کی شرح و بسط سے تردید کی گئی مجملہ اشارہ کر دیا گیا ہے اگر خدا تعالیٰ کو منظور ہوا تو ایک رسالہ
قدرے تفصیل کے ساتھ ان مباحث میں لکھوں گا و من شاء التفصیل الآن فعلیہ بتصانیف العلماء فی ہذا
الباب کنور آفاق و رد الشقاق و امداد الآفاق و تنصیح البیان و غیر ہا اب حکم انکا سننا چاہئے کتاب الاعلام
بقواطع الاسلام میں ہے من کذب بشئی مما صرح به فی القرآن من حکم او خبر او اثبت
مانفا ما اثبتہ علی علم منہ بذلك او شک فی شئی من ذلك کفر حجۃ للہ البالغہ میں ہے
وتثبت الردۃ بقول يدل علی نفی الصانع او الرسل او تکذیب رسول او فعل تعمد بہ
استہزاء صریحاً بالدين و کذا انکار ضروریات دین فتاویٰ ظہیریہ میں ہے۔

ان الاخبار المروية من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث متواتر فمن انكره كفر و مشهور فمن انكره كفر الا عند عيسى بن ابان فانه يضل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد فلا يكفر جاحده غير انه يا ثم بترك القبول ومن سمع حديثا فقال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف كفر وقال ابن الهمام في التحرير انكار حكم الاجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة قال السبكي في جمع الجوامع جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر مطلقا ۵۔ قال امام الحرمين في منكر الاجماع نبذعه ونصلله۔

پس روایات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ کہ اقوال مذکورہ میں سے بعض منجز بکفر بعض مرتبہ بدعت وضلالت میں ہیں شاید شبہہ کہ مؤول تو کافر نہیں ہوتا؟ جواب یہ ہے کہ بعض تو تاویل بھی نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں تب بھی ہر تاویل دافع کفر نہیں بلکہ جو تاویل بحسب قواعد عربیہ محتمل لفظ ہوا اور نیز معنی ظاہر ضروریات دین سے نہ ہو وہ البتہ کفر سے بچا سکتی ہے نہ ایسی تاویلات بے سرو پا خصوص ضروریات دین میں ورنہ چاہئے کہ ہر فرقہ تاویل کر کے اپنا مذہب قرآن کے مطابق کر کے کفر سے بچ جاوے اور ہر ظاہر شریعت سے بالکل امان مرتفع ہو جاوے۔ جیسے کسی نے آمنت باللہ کی تاویل کی تھی کہ آمنت باللہ، اللہ میاں کے ایک بلا تھا، وملائکتہ اسکی ملائی کھا جایا کرتا تھا، وکتبہ اس نے ایک کتا پالا، ورسلہ اور رسی میں باندھ کر رکھا نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات فی شرح العقائد النسفية والنصوص تحمل علی ظواہرہا۔ مالم یصرف عنها دلیل قطعی والعدول عنها الی معان یدعیہا اہل الباطن الحاد قال الخیالی فی حاشیة علی شرح العقائد تاویل الفلاسفة لدلائل حدوث العالم لا یدفع کفرہم قال المولوی عبدالحکیم علی الخیالی لان ذلك من ضروریات الدین والتاویل فی ضروریات الدین لا یدفع الکفر ایسے ہی تاویلات کے حق میں کہ واقع میں تحریفات ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا الآیة اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من فسر القرآن براہہ فقد کفر الحدیث اور مولوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

برہوا تاویل قرآن میکنی پست و کثر شد از تو معنی سنی

چوں نہ دارو جان تو قند یلہا بہر بیش میکنی تاویلہا

اسی وجہ سے جب مولوی بخش صاحب نے علمائے حرمین سے بعض اقوال کو مع تاویل کے نقل کر کے استفسار کیا انہوں نے جواب میں یہ الفاظ لکھے۔ الاعتقادہ فاسد والیہود والنصارى

اھون حالا منه ضال مضل هو خلیفۃ ابلیس اللعین یکفر لهذا الاعتقاد اور ان علماء کے دستخط ہیں حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ عبدالرحمن السراج الحنفی احمد بن زید و حلان سید محمد رحمت اللہ مہاجر محمد بن عبد اللہ مفتی الحنابلہ۔ محمد امین مالی مفتی الاحناف بالمدينة اور نیز جناب مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اس باب میں نہایت شدید تھی اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اس شخص کی کفر کی وجہ ایک ہی ہے یعنی اصلاح و ترمیم احکام شرعیہ میں۔ یہ اقوال تو اہل ظاہر کے ہیں اب جو کچھ اہل باطن کا اس بارہ میں قول ہے وہ بھی سننا چاہئے۔ حضرت عمدۃ الاولیاء قدوة الاصفیاء جناب مولانا محمد یعقوب صاحب مرحوم و مغفور و مبرور مجھ سے بلا واسطہ فرماتے تھے کہ ایک زمانہ میں کوئی مرد غیبی آ کر مجھ کو کچھ امور بتلاتا تھا ایک بار میں نے رئیس طائفہ کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیسا شخص ہے جواب دیا کہ یہ دجال ہے میں نے پوچھا کہ دجال ایک چشم ہوگا خدائی کا دعویٰ کرے گا جواب دیا وہ دجال معروف نہیں بلکہ قرب قیامت میں جو تیس دجال ہوں گے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے ان میں سے ایک ہے۔ میں نے کہا اس حدیث میں کلہم یزعم انه نبی اللہ یہ تو نبوت کا مدعی نہیں جواب دیا کہ دعویٰ عام ہے صریح و ضمنی سے ضمنیہ بھی مدعی نبوت ہے کیونکہ نبی کے احکام کو خلاف عقل بتاتا ہے اور معترض معترض علیہ کے ساتھ مساوات کا مدعی ہوتا ہے نبی کا مساوی نبی ہوگا در پردہ دعویٰ نبوت ہے۔ پھر کہا اس امر کو مشتہر کر دو وہ حالت فرو ہوئی۔ مولوی صاحب فرماتے تھے میں مدرسہ میں آیا پرچہ تہذیب الاخلاق کا رکھا تھا اٹھا کر جو دیکھا تو بطلان استرقاق کی بحث لکھی گئی تھی۔ اس وقت تصدیق مکاشفہ کی ہوئی اور نیز مولانا ممدوح الذکر ارشاد فرماتے تھے کہ مکاشفہ سے دریافت ہوا کہ جو قوم امام مہدی علیہ السلام کے ساتھ لڑے گی وہ نیچری ہوں گے۔ راقم کہتا ہے کہ کچھ عجب نہیں کیونکہ ظہور مہدی کے تو منکر بھی ہیں جب وہ مہدیت کا دعویٰ کریں گے غالباً ان کی تکذیب کر کے مقابلہ و مقاتلہ سے پیش آئیں گے چونکہ امر کفر اشد و اغلط ہے۔ اگرچہ مجھ کو ان روایات و مکاشفات پر اطمینان وافی ہے۔ مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے اطلاق اس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں البتہ اعلیٰ درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں اور تہ دل سے دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو توفیق توبہ کی عنایت فرمائے اور اگر توبہ مقدور نہ ہو تو موافق اپنی عادت کے جلدی کوئی مجدد پیدا کرے کہ وہ اس واساس اس مذہب کو کندہ و سرافگندہ کر دے۔

اس درد دل سے موت ہو یا دل کو تاب ہو قسمت میں جو لکھا ہے الٰہی شتاب ہو

اگرچہ اسلام کو ایسے خروش بیجا سے کوئی مضرت نہیں کما قال اللہ تعالیٰ یریدون ان یطفؤا

نور اللہ بافواہم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔ ونعم ما قیل بالفارسیۃ۔

چراغے را کہ ایزد بر فرزند ہر آنکس تف زند ریشش بسوزد
لیکن جب دیکھتے ہیں کہ بعض نوجوان نادان نودولت بگڑتے چلے جاتے ہیں تو بمقتضائے
چو از محنت دیگران بے غمی شاید کہ نامت نہند آدمی

دل تڑپتا ہے اللہ تعالیٰ سب بھائیوں کو مکائد خیال شیاطین انس و جان سے محفوظ رکھے آمین جب
معلوم ہو چکا فتویٰ علماء کا اس فرقہ کے حق میں پس جانا چاہئے کہ اقتداء ان کی صحیح نہیں کہ ادنیٰ شرائط
امامت سے اسلام ہے اور وہی برائے نام ہے۔

فی الدر المختار ویکرہ امامۃ مبتدع ببدعة لایکفر بها وان کفر بها فلا یصح
الاقتداء به اصلا فلیحفظ هذا ماتیسر لی مستمد بکلام جمع من الفضلاء مع ما زدت
غلیہ من الفوائد اللهم ثبتنا و اخواننا علی الحق والایمان ومن زاغ منا فارجه الی
الصدق والایقان ولا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا بالایمان ولا تسلط علینا النفس
والشیطان وجنبنا عن البدع والطغیان الی ان تنزع ارواحنا من الابدان ثم ادخلنا
دار الخلد والرضوان وقنا عذاب النیران والهوران ربنا تقبل منا انک انت السميع
العلیم المنان ویرحم الله عبدا قال آمینا والله اعلم وبیدہ ازمة الحکم۔

ذی الحجہ ۱۳۰۳ھ (امداد..... رابع، ص: ۱۷۱)

حکم تعلیم انگریزی وغیرہ بعد خواندن قرآن و ضروریات دین و نماز خواندن پس انگریزی خواں
سوال (۴۸۶) جو شخص کہ پہلے علم مذہبی قرآن بخوبی پڑھ کر پابندی نماز و روزہ وغیرہ کی رکھے
اور علم انگریزی یا ہندی وغیرہ واسطے معاش کے سیکھے تو کوئی حرج تو نہیں۔ انگریزی داں کے پیچھے نماز
پڑھنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ انگریزی ایسے ہی ہندی منجملہ لغات یعنی زبانوں کے ایک زبان ہے اور زبان فی
نفسہ کوئی فتنہ نہیں بلکہ نعم خداوندی سے ایک نعمت ہے۔ ﴿کما قال تعالیٰ ومن آیاتہ خلق
السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین الایۃ﴾
اور خود رسول ﷺ نے فارسی میں کہ آپ کے زمانہ میں آتش پرستوں کی زبان تھی تکلم فرمایا ابو
ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا ﴿اشکمت ورد الی اخر الحدیث رواہ ابن ماجہ﴾ البتہ کبھی بعض عوارض
کی وجہ سے فتنہ وغیرہ ہو جاتی ہے پس اگر وہ عوارض نہ ہوں صرف کسی مصلحت دینی مثل رد نصاریٰ ہنود
یا دنیوی مثل کسب معاش وغیرہ کے لئے سیکھے تو جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن

ثابت رضی اللہ عنہ کو لغت و خط سریانی کہ اس زمانہ میں یہود کا لغت اور خط تھا واسطے ضرورت مرسلت و مکاتبت یہود کے سیکھنے کے لئے فرمایا تھا چنانچہ وہ آدھے مہینے سے کم میں سیکھ کر لکھنے پڑھنے لگے۔

وعن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اتعلم السریانیة وفی روایة انه امرنی ان اتعلم کتاب یہود وقال انی ما امن یہود علی کتاب قال زید بن ثابت فما مربی نصف شهر حتی تعلمت فکان اذ کتب الی یہود کتبت واذ اکتبوا الیہ قرأت له کتابہم رواہ الترمذی۔

اگر وہ عوارض ہوں تو اس وقت اجتناب واجب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تورات شریف پڑھنے سے منع فرمانا صحاح میں مذکور ہے کہ احتمال مفاسد کثیرہ کا تھا سوا اگر کوئی شخص جو اپنی ضروریات دینیہ عقائد و مسائل سے واقف ہو اور ظن غالب ہو کہ یہ شخص بوجہ صحبت کفار و فجار کے ان کے خیالات یا رسوم یا وضع کی طرف مائل اور اپنے دین سے ست عقیدہ نہ ہوگا واسطے کسب معاش حلال وغیرہ کے لئے انگریزی یا ہندی پڑھے جائز ہے اور جو ہنوز اپنے مذہب سے واقف نہیں خصوصاً جبکہ کم ہو اور غالب ہے کہ ایسے لوگوں کی مصاحبت سے ان کی طرف میلان و رجحان اور اپنے مذہب سے ضعف اعتقاد پیدا ہوگا ایسے شخص کے لئے البتہ ممنوع و مصداق ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمُ الْآيَةُ﴾ کا ہے اور اقتداء پہلے شخص کی بلا کراہت جائز ہے دوسرے شخص کی اگر وہ کسی عقیدہ مکفرہ کا مصداق ہوگا بالکل جائز نہیں اگر صرف مرتبہ بدعت و ضلالت میں ہو تو بکراہت جائز ہے ﴿وَيُكْفِرُ بِمَا كَفَرُوا وَلَا يَكْفُرُ بِهِمَا﴾ ان کفر بہا فلا یصح الاقتداء بہ اصلاً فلیحفظ ﴿در مختار واللہ اعلم۔ مگر آج کل تو اکثر دیکھا جاتا ہے کہ انگریزی پڑھنے سے خرابی پیدا ہوتی ہے ضررہ اقرب من نفعہ لہذا احتیاط مناسب ہے کچھ اسی علم پر روزی منحصر نہیں اور ہوس کا کوئی منتہا نہیں۔ ولنعلم ما قیل۔

علم چه بود آنکہ رہ بنمایدت زنگ گمراہی زدل بزدایدت
ایں ہوس را از سرت بیروں کند خوف و خشیت در دلت افزوں کند

واللہ ولی العصمۃ (امداد..... رابع..... ص: ۱۹۰)

تبدیل لباس مع پابندی صوم و صلوٰۃ

سوال (۴۸۷) اگر پابندی صوم و صلوٰۃ رکھے اور لباس تبدیل کرے یعنی کوٹ وغیرہ پہنے تو درست ہے یا نہیں۔

الجواب۔ تہتہ کفار کے ساتھ لباس وغیرہ میں ممنوع ہے لقولہ علیہ السلام من تشبہ بقوم

فہو منهم رواہ ابوداؤد وقولہ علیہ السلام فرق ما بینا وبين المشرکین العمائم علی القلائس رواہ الترمذی وقولہ عم لعبد اللہ بن عمرو بن العاص ان هذه ثياب الکفار فلا تلبسها رواہ مسلم و لقولہ علیہ السلام ان اليهود والنصارى لا یصبغون فخالقوہم متفق علیہ و لقولہ علیہ السلام خالفوا المشرکین متفق علیہ وقال انس بن مالک رتبہ احلقوا هذین او قصوہما فان هذا زی اليهود رواہ ابوداؤد وقال سعید بن المسیب رتبہ لاتشبهو بالیہود وغیرہا من الاحادیث بوجہ تنگدلی وضیق وقت کے اس پر اکتفا کیا گیا ہے جس کو یہ مسئلہ مع مالہ وما علیہ کے دیکھنا ہو امداد الا فاق دیکھ لے موٹی بات عاقل کیلئے یہ ہے کہ اپنی بیوی کا لباس پہن کر مجمع میں آنا شاید حد سے زیادہ ناگوار ہوگا اور حدیث میں لعنت بھی آئی ہے حیرت ہے کہ مومنہ کا لباس ایسا غیر مستحسن اور کفار کا لباس زیب تن۔ یہیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔ و النعم ما قیل۔

اے قدم برداشتہ ازراہ دیں ازچہ شد ما کول و ملبوست چنیں
چند مال شبہ ناک آری بکف تاکہ جاکٹ پوش باشی خوش علف
عاقبت ساز و ترا از دیں بریں ایں تن آرائی و آن تن پروری
ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ (امداد رابع ص: ۱۹۲)

درجہ الحسام من اشاعة الاسلام یعنی تحقیق اشاعت الاسلام بہ شمشیر

سوال (۴۸۸) یعنی تقریظ بر رسالہ اشاعت اسلام مولفہ مولانا حبیب الرحمن صاحب دیوبندی دام فیوضہم۔

الجواب۔ بعد الحمد والصلوة مخالفین اسلام کے اس شبہ کا کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا یا گیا ہے۔ اصولی جواب تو خود اسلام کے قانون سے ظاہر ہے جس کے بعض ضروری دفعات یہ ہیں :

۱..... قتال میں عورت اور اپاہج اور شیخ فانی اور اندھے کا قتل باوجود ان کے بقاء علی الکفر کے جائز نہیں اگر سیف اکراہ علی الاسلام کیلئے ہوتی تو ان کو ان کی حالت پر کیسے چھوڑا جاتا ہے۔

۲..... جزیہ مشروع کیا گیا اگر سیف جزاء کفر ہوتی تو باوجود بقاء علی الکفر کے جزیہ کیسے مشروع ہوتا۔

۳..... پھر جزیہ یہ بھی سب کفار پر نہیں چنانچہ عورت پر نہیں، اپاہج اور نابینا پر نہیں، رہبان پر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ مثل سیف کے جزیہ بھی جزاء کفر نہیں ورنہ سب کفار کو عام ہوتا جب جزیہ کہ سیف سے اخف ہے جزائے کفر نہیں تو سیف جو کہ اشد ہے کیسے جزاء کفر ہوگی۔

۴..... اگر کسی وقت مسلمانوں کی مصلحت ہو تو کفار سے صلح بلا شرط مال بھی جائز ہے۔

۵..... اگر حالات وقتیہ مقتضی ہوں تو خود مال دیکر بھی صلح جائز ہے ان اخیر کی دونوں دفعات سے معلوم ہوا کہ جزیہ جس طرح جزائے کفر نہیں۔ جیسا دفعہ نمبر ۳ سے معلوم ہوا، اسی طرح وہ مقصود بالذات بھی نہیں ورنہ صلح بلا مال یا بدل مال جائز نہ ہوتی پس جب سیف یا جزیہ نہ جزاء کفر ہیں نہ مقصود بالذات ورنہ دفعات مذکورہ مشروع نہ ہوتے تو ضرور اسکی کوئی ایسی علت ہے جو ان دفعات کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے اور وہ حسب تصریح حکماء امت (کما فی الہدایہ وغیرہا) سیف کی غرض اعزاز دین و دفع فساد ہے اور جزیہ کی غرض یہ ہے کہ جب ہم ہر طرح ان کی حفاظت کرتے ہیں اور اس حفاظت میں اپنی جان و مال صرف کرتے ہیں تو اس کا صلہ یہ تھا کہ وہ بھی حاجت کے وقت ہماری نصرت بالنفس بھی کرتے مگر ہم نے ان کو قانوناً اس سے بھی سبکدوش کر دیا اس لئے کم از کم ان کو کچھ مختصر ٹیکس ہی ادا کرنا چاہئے تاکہ یہ نصرت بالمال اس نصرت بالنفس کا من وجہ بدل ہو جائے یہ اغراض ہیں سیف اور جزیہ کے اور یہی وجہ ہیکہ جب اعداء دین سے احتمال فساد کا نہیں رہتا سیف مرتفع ہو جاتی ہے جس کے تحقق کی ایک صورت قبول جزیہ ہے ایک صورت صلح ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ نصرت بالنفس پر جو کہ ان پر عقلاً واجب تھی قادر نہیں ان سے نصرت بالمال بھی معاف کر دی گئی ہے البتہ چونکہ احتمال فساد کا موثوق بہ انتفاء عادۃ موقوف ہے حکومت و سلطنت پر چنانچہ تمام ملوک و سلاطین کا گو وہ اہل مل بھی نہ ہوں یہ اجماعی مسئلہ ہے اس لئے ایسی صورت کو بحالت اختیار گوارا نہیں کیا گیا جس میں اسلام کی قوت و شوکت کو صدمہ پہنچے اس مختصر تقریر سے اصولی طور پر شبہہ مذکورہ کا بالکل قلع و قمع ہو جاتا ہے اور اس کا وسوسہ بھی باقی نہیں رہتا کہ شمشیر اشاعت اسلام کے لئے وضع کی گئی ہے۔

الحمد للہ کہ اس اعتراض کا بالکل استیصال ہو گیا۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول الاسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی بقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مجوٹ عنہا سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی دفع فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اسلئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف و محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی یہ حالت دیکھ کر حق میں تذبذب و تردد (۱) بھی ہوتا ہے۔ نیز اس میں ملت کا ہتک (۲) حرمت بھی ہے اس لئے اس کا تدارک صرف سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادۃ محارب نہیں ہوتی صرف تذبذب و ہتک کا ضرر اس کے جس دائم سے دفع کر دیا گیا کہ عقوبت

(۱) من قوله تعالى اٰمِنُوْا بِالَّذِيْ اُنْزِلَ عَلٰی الدِّیْنِ اٰمِنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاکْفُرُوْا اٰخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ۔

(۲) من حجة الله البالغة ۱۲

میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے، بہر حال قانون اسلام کا (مع رفع تمامی شبہات کے) اعتراض اشاعت اسلام بالسیف کے لئے دافع ہونا ظاہر ہو گیا جو کہ حقیقت شناسان اہل انصاف کی شفاء کیلئے کافی ہے۔ مگر چونکہ اس وقت عام طور سے مادیت و اخباریت کا اکثر طبائع پر رنگ غالب ہے اس لئے اس شبہ کے جواب میں سخت ضرورت اس کی بھی تھی کہ خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے نائبان ذوی الاحترام یعنی ذمہ داران اسلام کے واقعات جزئیہ بھی ان اصول مذکورہ کی تائید و موافقت میں دکھلائے جاویں چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کر کے متعدد حضرات نے اس موضوع پر توجہ کی ہے لیکن علوم دینیہ میں مہارت نہ ہونے کے سبب اکثر کے کلام میں خود وہ اصول و حدود جن کی تائید مقصود تھی متروک و فائت ہو گئے ہیں جس سے وہ تائید بالکل اس مثل کے مصداق ہو گئی۔

یکے برسر شاخ و بن سے برید

تو اس طرح سے پھر وہ ضرورت باقی کی باقی رہی حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمادے مگر می معظمی نبراس العلماء راس الفضلاء تاج الادباء سراج البلغاء حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب ناظم مدرسہ دارالعلوم دیوبند دام دوامت بالفیوض والبرکات والمواہب کو جنہوں نے اپنے رسالہ اشاعت اسلام ملقب بہ ”دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا“ میں جس کے چند اجزاء اس وقت میرے سامنے ہیں اس ضرورت کا حق بوجہ اکل ادا فرمایا جس میں اولاً تمہید میں بقدر ضرورت اصول کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے اور ثانیاً واقعات صحیحہ کو ایسی خوبی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ دلالت علی المقصود کے ساتھ انطباق علی الاصول کا پورا لحاظ رکھا ہے جس سے شائقان فروع و عاشقان اصول دونوں کو مستفید کرتا ہوا اس شعر کا مصداق ہو گیا ہے۔

بہار عالم حسنش دل و جان تازہ میدارد برنگ اصحاب صورت را بیوار باب معنی را

یہ تو اس کے معنوں اور معانی کی کیفیت ہے پھر عنوان اور الفاظ میں سادگی اور حسن کو ایسے طور پر جمع کیا ہے کہ عبارت میں نہ فرسودہ قدامت ہے نہ تکلف آمودہ جدت جس سے وہ اس شعر کا مصداق ہو گیا۔

دلفریبان بنائی ہمہ زیور بستند دلبر ماست کہ باحسن خدا داد آمد

چونکہ میں ثنا سے زیادہ دعا کو اپنا وظیفہ سمجھتا ہوں اس لئے بجائے ثنا کے اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ اے اللہ اس رسالہ کو نافع فرما اور شبہات کے لئے دافع فرما اسی وقت ختم پر مجھ کو یاد آیا کہ القاسم دور جدید کے کسی پرچہ میں مولانا عزاز علی صاحب مدرس مدرسہ موصوف نے ایک مضمون شروع کیا تھا جس کا

عنوان ہے ”اسلام سے لوگوں کو کس کس طرح روکا گیا“ مناسبت تقابل کے سبب جس کی مسلمہ خاصیت ہے و بصدھاتتبعین الاشیاء۔ اس مقام پر اس کا ذکر کرنے کو بھی دل چاہا اس کو تلاش کر رہا تھا کہ القاسم بابت ماہ رمضان ۱۳۴۵ھ میں وہ بھی مل گیا اور اسی دوران میں القاسم ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ میں ایک مضمون مولانا ہی کا بعنوان اشاعت اسلام کا تاریخی سلسلہ ملا جس میں مضمون بالا یعنی مانعیت عن الاسلام کی تکمیل کا وعدہ اور ساتھ ہی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا کی تنمیم کا وعدہ ذکر فرمایا ہے اس کے دیکھنے سے میرے سامنے تین نور جمع ہو گئے۔ یعنی مولانا الحمد وح سابقاً کا اصل مضمون (۲) مولانا الحمد وح لاحقاً کا مضمون اشاعت جس کو اصل مضمون کا تتمہ کہنا مناسب ہے (۳) ان ہی مولانا کا مضمون مانعیت کو اصل مضمون کا ضمیمہ کہنا مناسب ہے اور ہر نور نے ایک سرور پیدا کر کے یہ شعر صادق کر دیا۔

سرور فی سرور فی سرور و نور فوق نور نور ذوق نور

اور درحقیقت یہ مضمون مانعیت کا اصل مضمون کی شوکت و صولت کا جلی اور قوی کرنے والا ہے جس کی تعبیر یہ ہے کہ اسلام میں وہ دلکشی ہے کہ باوجود مخالفین کے اتنے مکائد و شدائد کے اس کے اثر میں کمی نہیں ہوئی پس اصل مضمون سے اسلام کی شان جیسی (یعنی محبوبیت) نمایاں ہیں اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی حبیب العلماء کے قلم سے شروع ہوا اور مضمون مانعیت سے اسلام کی شان اعزاز (یعنی عظمت) کہ اتنے مخالفین کو مغلوب کرتا رہا روشن ہے اور عجب اتفاق ہے کہ وہ اسی شان کے مظہر یعنی اعزاز الفضلاء کے قلم سے شروع ہوا اگر یہ مضمون بھی مثل اصل مضمون کے ایک معتد بہ مقدار میں بدون ہو جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس موضوع میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے گی۔ اب مولانا المدرس دام فیضہم کی خدمت میں دونوں وعدوں کے ایفاء کی سفارش اور اللہ تعالیٰ سے ان کی تکمیل میں اعانت کی دعا کر کے دوبارہ مضمون کو ختم کرتا ہوں والسلام۔

کتبہ اشرف علی التھانوی ۲۷ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۵۲۰)

حکم وصیت حج بر صاحب جائداد

سوال (۴۸۹) ایک شخص کا ایسا کچھ روپیہ جمع نہیں ہے کہ اس کے اعتبار سے اس پر شرعاً حج فرض ہو لیکن اتنی جائداد اور کوئی مال رکھتا ہے کہ اس سے متوسط طور پر گزاراں ہوتا ہے کہ اگر اس جائداد سے کچھ حصہ یا مجموعہ اس کا بیچ ڈالے تو اس کی قیمت سے آنے جانے کی مدت تک اہل و عیال کی ضروریات خرچ دے کر باقی سے آمدورفت کی راستہ خرچ بخوبی ہوتا ہے لیکن حج سے واپس آ کر اوقات بری کا کافی سامان یا بالکل ہی باقی نہیں رہتا تو ایسے شخص پر حج فرض ہے یا نہیں۔

الجواب۔ نہیں۔ لما فی الدرالمختار حرر فی النهر انه يشترط بقاء رأس المال لحرفته ان احتاجت لذلك والألا فی ردالمحتار كتاجرو مزارع كما فی الخلاصة الخ (کتاب الحج) ویتاید بما فی ردالمحتار عن التارخانیة وسئل محمد عمن له ارض یزرعها او حانوت یتغلها اودار غلتها ثلاثة الاف ولا تكفی لنفقتة ونفقة عیاله سنة له اخذ الزکوة وان كانت قیمتها تبلغ الوفاء وعلیه الفتویٰ وعندهما لا یحل اه ملخصاً (باب المصرف) وجه التاید عدها من الحوائج الاصلیة والشرط كون الزادو الراحلة فاضلا عن الحوائج الاصلیة فقط ۲۹ رذیقده ۱۳۳۵ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۲۳)

عدم جواز تصدق حیوان زندہ در نذر ذبح

سوال (۴۹۰) کسی نے منت کی کہ میرا بھائی اگر مرض سے اچھا ہو جاوے اللہ ہی ایک بکری ذبح کر کے لٹا دوں گا اب اگر وہ اچھا ہو جاوے تو اس بکری کو ذبح نہ کر کے یوں ہی زندہ اگر کسی فقیر کو تصدق کر دیا جائے تو منت ادا ہوگی یا نہیں خصوصاً جہاں ذبح کر کے لٹا دینے سے مالدار لوگوں کے کھانے کا بھی قوی احتمال ہو۔

الجواب۔ بقول رائج ذبح ہی ضروری ہے فی ردالمحتار عن البزازیة لو قال ان سلم ولدی اصوم ماعشت فهذا وعد وفيه عنها ایضاً ان عوفیت صمت کذا لم یجب مالم یقل لله علی وفي الاستحسان یحب اه وفيه بعد اسطر عن البدائع وبه یعلم ان الاصح ان المراد بالواجب ما یشمل الفرض والواجب الاصطلاحی لا خصوص الفرض فقط (احکام النذر من کتاب الیمین قلت لما صح النذر بالذبح وجب الذبح والتصدق غیر الذبح فلا یکفی باقی مالداروں کے کھانے کا احتمال سو اس کا انتظام اختیار میں ہے کہ مساکین کو اپنے ہاتھ سے تقسیم کر دے نہ تو کٹا دے اور نہ بٹھلا کر کھلا دے۔ ۲۹ رذیقده ۱۳۳۵ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۲۳)

تحقیق اطفاء نار بوقت نوم

سوال (۴۹۱) بحضور سیدنا و مولانا دامت برکاتکم علیہما السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

غرض کہ در محلہ ما کر مک خورد مثل بعوضہ بسیار اند بہ شب میگزند خواب کردن نمی دہند خصوصاً مرا کہ بمرضی بے خوابی گرفتار ہستم و از دوسر گیس میگزیند در حدیث شریف از تنہا گذاشتن آتش نمی آمدہ پس صورت مسئلہ اگر در نمی داخل است و از ترک دود اصلاً خواب نمی آید از دیاد مرض متیقن است و تدبیرے دیگر گریزانیدن کرہا ہم نیست پس ایں چنین معنی حدیث شریف ہست کہ ہمیں صورت از نمی بیرون شود۔

الجواب۔ فی المشکوٰۃ عن الشیخین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان هذه النار انما هی عدولکم فاذا انتمم فاطفؤھا عنکم فی المرقاة قوله ان هذه النار الظاهر ان المشار الیه النار المخصوصة والنهی عنها وهی التي يخاف علیها من الانتشار الخ فی الحصن برمز الجماعة قوله علیہ السلام واطفء مصباحک فی اللیل۔

والحدیث عام یدخل فیہ نار السراج وغیره اما القنادیل المسرجه وغیرها اذا امن الضرر کما هو الغالب فالظاهر انه لا بأس به تعلیل بخوف انتشار است واذن قنادیل دلیل است بر آنکہ اگر چنین تدبیرے کردہ شود کہ خوف انتشار جرم آتش نماں دود و دوش پیروں رسیدہ باشد پس لا بأس بہ ست مثلاً طرے از گل یا آسن مشک باشد یا مثل آسن۔ (تمہ خامہ ص: ۵۲۵)

حکم غسل دادن زوج زوجہ خود را بعد مردن

سوال (۴۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ اس صورت میں کہ خاوند کا اپنی مردہ بیوی کو پکڑنا اور اس کو بذات خود غسل دینا ہر حال میں جائز ہے یا نہیں۔

الجواب۔ کسی حال میں جائز نہیں۔

فی الدر المختار ویمنع زوجها من غسلها ومسها الخ فی رد المحتار اذا ماتت فلا یغسلها لانتہاء ملک النکاح لعدم المحل فصار اجنبیاً الخ ص: ۸۹۷ وقلت وحرمة مس الاجنبی ثابت بالنصوص المتواترة فلا یخصه القیاس المستفاد من خبر الواحد فتفکرو تشکر۔ ۶ رذی الحجۃ ۱۳۲۵ھ (تمہ خامہ ص: ۵۲۵)

حکم قراءت قرآن عند القبر

سوال (۴۹۳) در مختار کی عبارت ذیل سے لایکرہ الدفن لیلا ولا اجلاس القارئین عند القبر وهو المختار۔ اور اس کی شرح میں رد المختار کی عبارت ہے۔ لایکرہ الجلوس للقراءة علی القبر فی المختار لتادیة القراءة علی الوجه المطلوب بالسکینہ والنذ والاعتاظ ۱۵ دریافت طلب امر یہ ہے کہ اجلاس قاری عند القبر کی کیا صورت ہوگی اجرت پر یا لحاظ و مروت سے بٹھانے میں تو ثواب ہی قاری کو نہ ملے گا ایصال ثواب میت کو کس طرح کر سکے گا اب یہ خیال کہ للہیت سے پڑھیں گے تو اجلاس کا لفظ اس کے منافی ہے ایسی صورت میں احتساب سخت دشوار ہے امید کہ جواب ثانی سے مطلع فرمائیں گے۔

الجواب۔ اصل موضوع مسئلہ کا قراءۃ القرآن عند القبر ہے اور جلوس واجلاس اس کی تعبیرات ہیں جو غیر مقصود ہیں، اور مقید ہیں عدم مانع کے ساتھ، اور مانع میں اجرت وجاہ بھی داخل ہیں تو قیام بھی جلوس کے ساتھ حکم میں شریک ہوگا اور اس اجلاس یا اجرت وجاہ ممنوع ہوگا اور اجلاس خالی عن المخطورات کا تحقق بھی ممکن ہے گو قیس سہی جس میں مقصود حکم کرنا ہے قراءۃ عند القبر کا چونکہ اس میں ایک قول کراہت کا بھی ہے اس لئے اس کو مقصداً بھی بیان کیا چنانچہ عالمگیریہ کا جزئیہ اس پر صریحاً دال ہے قراءۃ القرآن عند محمد لا یکرہ ومشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ اخذوا بقولہ وهل ینتفع والمختار انه ینتفع هکذا فی المصمرات ج: ۱ ص: ۱۰۷ قلت والمراد بالانتفاع الانس بالقراءة لا وصول الثواب لانه ليس فيه عند الحنفية پس اصل مسئلہ کا تو جواب ہو گیا اب دونوں قول یعنی کراہت وعدم کراہت کی دلیل تبرعاً بیان کی جاتی ہے قول بالکراہت کی وجہ عدم نقل ہذا القراءۃ ہے جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے ونیره عند القبر مالہم یعہد من السنۃ والمعہود منها لیس الا زیارتہ والدعاء عنده قائما کذا فی رد المحتار اور قول بعدم الکراہت کی وجہ نقل ہے۔

واکثر ماورد فيه في شرح الصدور عن علي مرفوعاً من مر علي مقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشر مرة ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات اخرجه ابو محمد السمرقندی فی فضائل قل هو الله أحد وعن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد والھکُم التَّكَاثُرُ ثم قال اللهم انی قد جعلت ثواب ما قرأت من کلامک لاهل المقابر من المومنین والمومنات کانوا شفعاء له الی اللہ تعالیٰ اخرجه ابوقاسم سعد بن علی الزنجانی فی فوائده وعن انس أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بعد ومن فيها حسنات اخرجه عبدالعزيز صاحب الخلال بسنده قال السيوطی وهی وان كانت ضعيفة يدل علی ان لذلك اصلا قلت وقد یکتفی بالضعاف فی الفضائل وقد روی غیر ذلك موقوفاً ومرفوعاً وبعضها اجود اسناداً کما فی شرح الصدور اثار السنن فمن اثبت ذلك نفی الکراہة ومن نفاه اثبتها واللہ اعلم۔ ۸/ زی الحجۃ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص: ۵۲۶)

رفع شبہہ بودن صیف وشتاء از تنفس دوزخ

سوال (۴۹۴) صیف وشتاء کو جو احادیث میں جہنم کے دوسانس سے مسبب فرمایا گیا ہے اسکی

کیا توجیہ ہے جو رفع اشکالات ہو۔ السائل یکے طالب علم مشافہہ
الجواب۔ اس باب میں جو روایات وارد ہیں ان میں سے سب سے صریح الفاظ اس روایت
کے ہیں۔

عن محمد بن ابراهیم عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال قالت النار رب
اکل بعضی بعضاً فأذن لی اتنفس فأذن لها بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی صیف
فما وجدتم من برد او زمهریر فمن نفس جهنم وما وجدتم من حرا وحرور فمن نفس
جهنم رواه مسلم فی باب الابراد بالظہر فی شدة الحر لمن یمضی الی جماعۃ وینالہ
الحر فی طریقۃ وفی شرحہ النواوی قال القاضی اختلف العلماء فی معنایہ فقال
بعضہم ہو علی ظاہرہ وقیل بل ہو علی وجہ التشبیہ والاستعارۃ والتقرب و تقریرہ
ان شدة الحر تشبہ نار جهنم فاحذروہ واجتنبوا حرورہ قال والاول اظهر قلت
والصواب الاول لانه ظاہر الحدیث ولا مانع من حملہ علی حقیقۃ اہ ملخصاً۔

الفاظ میں غور کرنے سے ظاہر مدلول حدیث کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ نار سے مراد علی سبیل التغلیب
عام ہو اس کے دونوں طبقہ حرارت و برودت کو، اور اکل سے مراد ہر دو طبقہ کے اجزاء کا تصادم و تزامن اور
نفس سے مراد ان دونوں اجزاء کی حرارت یا برودت کی شدت باہر دفع ہو جانے سے اس تزامن میں
قدرے سکون ہو جانا۔ وجہ ظہور یہ ہے کہ اگر خالص طبقہ حرارت کے دو سانس اندرونی اور بیرونی مراد
لئے جاویں اور شتاء کو اول کا اور صیف کو ثانی کا مسبب مانا جاوے تو خود اس میں تو چنداں استبعاد نہ ہوگا
لیکن اندرونی سانس کو رفع شکایت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ اس سے تو اجزاء کا تصادم بڑھ جاوے
گا۔ حالانکہ حدیث سے ہر دو سانس کا رفع شکایت میں دخل مفہوم ہوتا ہے، تو اب سہل توجیہ حدیث کی
جس میں حرارت و برودت کے اسباب طبعیہ سے تعارض نہ ہو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان اسباب طبعیہ
میں جو خاصیت حرور و برودت کی ہے یہ مستفاد ہو جہنم کے ان دونوں طبقوں سے جس طرح نور قمر مستفاد ہوتا ہے
نور شمس سے، پس حرارت موسمی طبقہ حرارت جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ حرارت کے، اور برودت
موسمی طبقہ زمهریر جہنم کا اثر ہو بواسطہ اسباب طبعیہ برودت کے۔ پھر حرارت و برودت کے اختلاف
شدت و خفت میں یہ دوسرے اسباب معارضہ کی قوت و ضعف سے ہو کیونکہ مفرد کا اثر اور ہوتا ہے اور
مجموعہ کا اور ہو جاتا ہے، اور امکانہ کے اختلاف سے آثار موسمیہ کے تقدم و تأخر کا اختلاف یہ اس اثر
نفسین کے جلدی یا بدیر پہنچنے سے ہو جیسے نور اور صوت باوجود معین وقت میں پیدا ہونے کے اسباب

خارجہ سے کہیں فوراً پھینچتے ہیں کہیں بدیر۔ اب بفضلہ تعالیٰ اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہا اور اگر اب بھی کسی مغلوب المادہ کے جی کو نہ لگے تو اس کے لئے بجائے تکذیب حدیث کے حمل علی المجاز ہی غنیمت ہے۔ اور چونکہ شتاء میں عادت بھی ہے اس لئے برد جہنم سے حفاظت خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تصریحاً اس پر تنبیہ کی حاجت نہیں ہوتی۔ پھر یہ کہ اس وقت برد شدید بھی نہیں ہوتا اور جو اوقات شدت برد کے ہیں جیسے عشاء میں تاخیر۔ ان میں چونکہ عام عادت ہے اس کے تدارک کے اہتمام کی البسہ واکسیہ وغیرہ اسے اس لئے اس کا خاص اہتمام بھی تعجیل سے نہیں فرمایا گیا۔ واللہ اعلم۔ اذی الحجۃ ۱۳۲۵ھ (تمہ خلد ص: ۵۴)

اذکار در محل نجاست

سوال (۴۹۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ یہاں رنگوں وغیرہ کے بہتیرے مکانات میں غسل خانے و پاخانے دونوں متصل واقع ہیں دونوں کے درمیان میں کوئی دیوار وغیرہ کی آڑ یا پردہ نہیں ہے پاخانے صاف رہتے ہیں جب کوئی جاتا ہے فراغت کے بعد زنجیر کھینچ دیتا ہے جس سے بذریعہ نل صفائی ہو جایا کرتی ہے اور غسل خانہ میں بسا اوقات پٹری وغیرہ بچھا کر وضو کیا جاتا ہے اور وضو کی حالت میں کچھ اذکار بھی پڑھے جاتے ہیں۔ پس ارشاد ہو کہ آیا ایسے غسل خانے میں اذکار کا پڑھنا حرام یا مکروہ ہے یا نہیں۔ بنیوا تو جروا۔

الجواب۔ فی رد المحتار عن الخانیة وتکرہ قراءة القرآن فی موضع النجاسات کالمغسل والمخرج والمسلخ وما اشبه ذلك واما فی الحمام فان لم یکن فیہ احد مکشوف العورة وکان الحمام طاهرا لا باس بان یرفع صوته بالقراءة وان لم یکن كذلك فان قرأ فی نفسه ولا یرفع صوته فلا باس به ولا باس بالتسبیح والتہلیل وان رفع صوته اه وفيها عن القنیة لا باس بالقراءة راكبا او ما شیا اذا لم یکن ذلك الموضوع معد للنجاسة وان كان یكره اه وفيها لا باس بالصلوة حذاء البالوعة اذا لم تكن بقربة اه فتحصل من هذا ان الموضوع ان كان معد للنجاسة كرهت القراءة مطلقا والا فان لم یكن هناك نجاسة ولا احد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقاً وان كان فانه یكره رفع الصوت فقط وان كانت النجاسة قریبة فتأمل باب الجنائز ج اول

ان روایات سے ثابت ہوا کہ جو موضع نجاست کے لئے موضوع ہو اور اس کی مثال میں غسل خانہ کو بھی کہا ہے وہاں صلوٰۃ وقرأت ممنوع ہے۔ اور جو موضع نجاست کے لئے موضوع نہ ہو ان میں تفصیل کی ہے اور ایسے ہی موضع میں تسبیح و تہلیل کو جائز کہا ہے۔ اس تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع موضوع

لنجاست میں تسبیح و تہلیل بھی جائز نہیں۔ پس اس سے مفہوم ہوا کہ محل مندرج فی السؤال میں کہ غسل خانہ ہے خصوص جبکہ اس کا ایک حصہ پائخانہ بھی ہے کہ مجموعہ مکان واحد سمجھا جاتا ہے اذکار وضو بھی پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ ۱۲/ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ص: ۵۳۸)

رفع شبہ از تغیر حدیث

سوال (۴۹۶) آپ نے تتمہ قربات میں اندھے کی روایت میں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ترمیم کر دیا ہے شاید قعدہ میں بھی آپ السّلامُ علی النّبی کی تلقین کرتے ہوں گے اذکار ماثورہ میں ترمیم و تنسیخ کا اختیار غالباً نہیں ہے۔

الجواب۔ میں تو تشہد میں السّلامُ علی النّبی کی تلقین نہیں کرتا مگر بعض اجلہ صحابہ نے یہ بھی کیا ہے۔

کما رواہ البخاری فی کتاب الاستیذان باب الاخذ بالیدین حدیث تعلیم التشہد من قول ابن مسعود وهو بین ظہرانینا فلما قبض قلنا والسلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفی الحاشیة عن عمدة القاری علی قوله بین ظہرانینا ظاہرہا انہم کانوا یقولون السلام علیک ایہا النبی ورحمة اللہ بکاف الخطاب فی حیاة النبی ﷺ فلما مات ترکوا الخطاب وذكرہ بلفظ الغیبة فصاروا یقولون السلام علی النبی ﷺ و فیہا علی قوله السلام علی یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم القائل بهذا هو البخاری ۵۔ (آخر الجزء الخامس والعشیرین)

اور لفظ قلنا بتلارہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے ایسا کیا ہے لیکن عامہ ائمہ کا ایسا نہ کرنا یا اس بناء پر ہے کہ مقصود حکایت ہے اور اگر مقصود انشاء ہی ہے جیسا ہمارے بعض فقہاء نے فرمایا ہے تو یہ خطاب بوجہ اقرار ان بالسلام کے بواسطہ ملائکہ کے حضور اقدس ﷺ تک پہنچا دیا جاتا ہے جیسا اسی بناء بلاغ پر خطوط میں مکتوب الیہ کو خطاب کے صیغہ سے ذکر کیا جاتا ہے اس لئے اس میں کسی مفسدہ کا احتمال نہیں بخلاف قصہ اعمی کے کہ وہاں نہ کوئی دلیل بلاغ کی ہے اور واقعہ میں خود حضرت اقدس ﷺ سامنے تشریف رکھتے تھے اور بعد میں اس وقت کے عوام بھی خوش عقیدہ تھے اس کو حکایت پر محمول کر لیتے تھے بخلاف اس وقت کے اکثر عوام کے کہ فساد عقیدہ ان کا مشاہد ہے اور یہ اذکار تعبدیہ سے نہیں ہے اس لئے اتنے تغیر کی گنجائش سمجھ کر احتیاط کے لئے اس کو اختیار کیا گیا البتہ اگر کسی عامی کا عقیدہ یقیناً صحیح ہو تو اس کے لئے اب بھی منقول کا اتباع اولیٰ و اکثر برکتہ ہے بلکہ اگر غور کیا جاوے تو یہ تغیر حدیث کے روایت بالمعنی سے

اہوں ہے کیونکہ الفاظ حدیث سے احکام کا تعلق ہے اور احکام اہم ہیں غیر احکام سے اور باوجود اس کے پھر روایت بالمعنی کو جائز رکھا گیا ہے حتیٰ کہ اکثر محدثین کے قول پر باوجود استحضار الفاظ کے بھی بلکہ بعض محدثین کے نزدیک بشرط استحضار الفاظ کے۔ پس الفاظ اذکار کا تغیر تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا خصوص جبکہ اس میں مصلحت دینیہ بھی ہو تو ایسا تغیر اولیٰ بھی ہوگا چنانچہ خود ہمارے فقہاء نے درود میں حضور اقدس ﷺ کے اسم مبارک پر لفظ سیدنا بڑھانے کو مستحب فرمایا حالانکہ یہ بھی تصرف ہے اذکار ماثورہ میں جب رعایت مستحب کے لئے تصرف کو جائز کہا گیا ہے تو یہاں تو واجب کی رعایت ہے یعنی صون عقائد عوام کی۔ ۱۶/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تمہ: خامسہ ص: ۵۵۰)

ثبوت لحم بقر خوردن آنحضور

سوال (۴۹۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی گائے کا گوشت کھائے یا نہیں اگر کھائے تو کون کتاب میں۔ آگاہ فرما کر سرفراز فرمادیں۔

الجواب۔ عن ابی الزبیر عن جابر قال ذبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا بقرۃ یوم النحر (صحیح مسلم کتاب الحج ج: ۱ ص: ۴۲۴) وعن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا واتی النبی ﷺ بلحم بقرۃ فقیل هذا مات صدق بہ علی بریرۃ فقیل ہولہا صدقۃ ولنا ہدیۃ (صحیح مسلم کتاب الزکوۃ ج: ۱ ص: ۴۴۵) حدیث اول میں ذبح بقرہ اور حدیث ثانی سے دسترخوان پر لحم بقرہ کا حاضر ہونا اور مانع عن الاکل کا جواب دینا جس کا لازم عادی ہے نوش فرمانا یہ سب تصریحاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ۱۷/ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ (تمہ ص: ۵۵۱ ج: ۵)

اشعار نعتیہ در مسجد خواندن

سوال (۴۹۸) مسجد میں نعت پڑھوانے کی فرمائش کرنا جائز ہے یا نہیں، اگر نعت ہو رہی ہو تو کیا مسجد کے احترام کے خلاف ہے یا نہیں کیونکہ مسجد میں جب نعت شروع ہوتی ہے تو میں چلا جاتا ہوں نعت اگر کسی مکان میں ہوتی ہے تو شوق سے سنتا ہوں۔

الجواب۔ جس نعت کا مضمون شرع کے خلاف نہ ہو مسجد اور غیر مسجد دونوں میں جائز ہے اور جس کا مضمون خلاف شرع ہو وہ دونوں جگہ ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کوئی امر مانع خارج سے ہو تب بھی ناجائز ہے جیسے نظم کا قواعد موسیقی سے پڑھا جانا یا نعت خواں کا مشتی ہونا۔ ۱۹/ محرم ۱۳۴۶ھ (تمہ ص: ۵۵۱ ج: ۵)

مسخر کردن زوج

سوال (۴۹۹) حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب نفع المفتی والسائل کے صفحہ: ۵۰ مطبوعہ میں یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ عورت کا خاوند کو رضا مند کرنے کے واسطے تعویذ بنوانا حرام ہے۔

الجواب۔ رضا مند کرنے کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ جس سے حقوق واجبہ میں کوتاہی نہ کرے، دوسرا درجہ حقوق غیر واجبہ میں اس کو مجبور کیا جاوے۔ پہلے درجہ کی تدبیر مباح ہے اگرچہ اس میں جبر ہی سے کیوں نہ کام لیا جاوے اور دوسرے درجہ کی تدبیر اگر حد جبر تک نہ ہو جائز ہے اور اگر حد جبر تک ہو حرام ہے بس اس مسئلہ میں قواعد شرعیہ سے دو قیدی ہیں ایک یہ کہ وہ تعویذ یا عمل ایسا ہو جس سے معمول مضطر ہو جاوے دوسرے قید یہ کہ حقوق غیر واجبہ کے لئے یہ تدبیر کی جاوے۔ اگر ایک قید بھی مرتفع ہو جاوے گی حرمت مرتفع ہو جاوے گی امید ہے کہ اب اشکال رفع ہو گیا ہوگا۔

۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تمہ ص: ۵۵۲، ج: ۵)

وقت نماز اشراق و چاشت

سوال (۵۰۰) ذیل کے مسئلہ کے بارہ میں علماء احناف کیا فرماتے ہیں لیکن آنجناب کی ذات اقدس سے امید ہے کہ جواب قرآن و حدیث کے مطابق مرحمت فرمائے جاویں اور ان بزرگان اسلام کا عمل جو ہندوستان میں قبل آمد انگریزوں کے ہوئے ہیں۔

(۱) طلوع آفتاب (یعنی آفتاب کی پہلے کرن پڑنے کے) کتنے منٹ بعد اشراق پڑھنی چاہئے صحابہ کرام کا کیا عمل تھا۔

(۲) چاشت کی نماز کا وقت کتنے عرصہ بعد شروع ہوگا۔

(۳) گو یہ امر مسلمہ ہے کہ زوال کے بعد ہی ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، لیکن علماء احناف کے نزدیک ایسے ممالک میں جو ۲۳ و ۲۴ عرض میں اور نیز ۲۹ $\frac{1}{4}$ و ۳۰ درجہ عرض میں) ہوں وہاں پر (۱) نقطہ اعتدال ربیع سے نقطہ انقلاب صیف (۲۱ مارچ سے ۲۳ جون تک) (۲) پھر نقطہ صیف سے نقطہ اعتدال خریف (۲۴ جون سے ۲۳ ستمبر تک) (۳) اور اسی طرح نقطہ اعتدال خریف سے انقلاب شتاء (۲۴ ستمبر سے ۲۲ دسمبر تک) اور نقطہ شتاء سے نقطہ اعتدال ربیع (۲۲ دسمبر سے ۲۱ مارچ تک) ان ممالک میں بڑے دن سے بڑا دن ساڑھے تیرہ گھنٹہ کا اور چھوٹا دن ساڑھے دس گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ ایسے ممالک میں نصف النہار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہوتا ہے۔

الاجوبة نمبر (۱)..... فی الدرالمختار مع شروق فی ردالمحتار وما دامت العین لا تحار فیها فہی فی حکم الشروق كما تقدم فی الغروب انه الاصح كما فی البحر اقول ينبغي تصحيح ما نقلوه عن الاصل للامام محمد من انه مالم ترتفع الشمس قدر رمح فہی فی حکم الطلوع لان اصحاب المتون مشوا عليه فی صلوة العيد حيث جعلوا اول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به منها فی الفیض ونورالایضاح وايضا فی الدر و تاخير عصر مالم يتغير ذكاء بان لاتحاد العین فیها فی الاصح وفي الرد صححه فی الهداية وغيرها وفي الظهيرية ان امكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفي نصاب وغيره وبه ناخذ وهو قول ائمتنا الثلاثة ومشائخ بلخ كذا فی الفتاوى الصوفية وبعد سطر وقيل حد التغير ان يبقى اقل من رمح وقيل ان يتغير الشعاع على الحيطان كما فی الجوهرۃ ابن عبدالرزاق قلت والتفسير بحيرة العین هو الاقوى عندی واللہ اعلم۔

ان روایات سے وقت اشراق کا معلوم ہو گیا اور صریح علامت ہوتے ہوئے منٹوں سے تحدید کی ضرورت نہیں نہ اس میں جماعت ہوتی ہے کہ ضرورت انتظام سے اس تحدید کی ضرورت ہو۔

نمبر ۲..... یہ تو معلوم اور ثابت ہے کہ چاشت کی نماز نصف النہار سے پہلے ہے اب نصف النہار کی تحقیق ضرور ہے سو اس میں دو قول ہیں۔

كما فی ردالمحتار علی قول الدرالمختار واستواء مانصه وفي القنية واختلف فی وقت الكراهة عند الزوال فقیل من نصف النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغی وما احسن هذا لان النهی عن الصلوة فيه يعتمد تصورها فيه اهـ۔

وعزا فی القهستانی القول بان المراد انتصاف النهار العرفی الى ائمة ماوراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعی وهو الضحوة الكبرى الى الزوال الى ائمة خوارزم قلت وتصور الصلوة فيه علی القول الاول بان يقع جزء منها فی هذا الزمان والظاهر هو القول الثانی وهو المصحح فی نية الصوم كما فی الدرالمختار كتاب

۱۴۱۲ھ بمطابق ۱۹۹۲ء ج ۱ ص ۱۵۰

والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه لان الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار و نصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر اهـ

جب ان روایات سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ نصف النهار شرعی معتبر ہے تو نماز چاشت اس کے قبل ہونا چاہئے اور نصف النهار عرفی اور نصف نہار شرعی میں تفاوت یہ ہے کہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک جس قدر وقت ہو اس کا نصف وہ تفاوت ہے مثلاً کسی زمانہ میں ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہو تو یہ تفاوت ۳۶ منٹ ہوگا تو نماز چاشت سے اس زمانہ میں نصف النهار عرفی سے ۳۶ منٹ قبل فراغت کر لینا چاہئے یہ تو اس کا منتہی ہے جو تہمیداً للفائدہ لکھ دیا گیا۔ باقی شروع کے دور درجے ہیں ایک صحت کے لئے سو یہ شروع تو وقت اشراق ہی سے ہے دوسرا استحباب کے لئے سو بعد ربیع نہار کے ہے۔

كما في الدر المختار باب النوافل وندب اربع فصاعدا في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد النهار في الدر المختار عن شرح المنية لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم۔ ایک صورت استحباب کی اشراق وچاشت دونوں میں وارد ہے رواہ الترمذی عن علیؓ کان رسول الله ﷺ اذا كانت الشمس من ههنا كهئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كهئتها من ههنا عند الظهر صلى اربعاً الحديث (باب كيف كان يتطوع النبي صلى الله عليه وسلم بالنهار)

نمبر ۳..... اس سوال میں تمہید کے بعد مقصود کے متعلق یہ عبارت ہے کہ ایسے مما لک میں نصف النهار کے کتنے گھنٹے یا منٹ بعد نماز ظہر کا وقت ہے سرسری نظر میں یہ سوال حدوث وقت ظہر کے متعلق معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ تمہید میں زوال کے بعد شروع ہونے کو خود تسلیم کیا ہے اس لئے احتمال ہوتا ہے کہ شاید بقاء وقت ظہر کے متعلق ہو سو اگر احتمال اول مراد ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو تمہید میں خود نقل کیا ہے کہ زوال کے بعد فوراً شروع ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں اور نصف النهار یعنی نہار عرفی میں کچھ فصل ہی نہیں ہوتا کما هو الظاهر ومشاهد ومصرح ایضا فی کلام العلماء کما فی الدر المختار واستواء المار فی (۲) مانصه ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقیب

احتمال ثانی مراد ہے تو اس کے بقاء کا منتہا صیرورة ظل کل شئی مثله او مثلیہ علی اختلاف القولین سوی فنی الزوال ہے کما صرحوا بہ جس کی مقدار ہر زمانہ میں متفاوت ہے کما ہو مشاہدہ و لازم مما صرحوا بہ فی تقدیر ہم فنی الزوال کما اشتهر فی شعر ۔

یک نیم ساون است و پس و پیش او یگان افزائے تا چہار و پس آنگہ دوں گا دوں گا
اسلئے اس کی بھی گھنٹہ و منٹ سے تحدید کلی نہیں ہو سکتی اور دونوں احتمالات کی تقدیروں پر عرض البلد کے درجات اور اطول الايام واقصر الايام کی تعیین کا مقصود میں کچھ بھی دخل نہیں جیسا سوال میں بلا ضرورت ذکر کیا گیا ہے اور اظہار علم کی کوئی ضرورت نہیں خصوصاً جبکہ فوق کل ذی علم علیم واقع ہے جن اصول شرعیہ پر جواب معروض ہو چکا ہے وہ تمام درجات اور تمام ایام کو عام ہے ہر عامی سے عامی آدمی گو درجات العرض کو بھی نہ جانتا ہو اور جاننے کا کوئی مکلف بھی نہیں (لقولہ علیہ السلام نحن امة امیة لانکتب ولا نحسب الحدیث) اس کو سمجھ کو عمل کر سکتا ہے اور اگر کہیں علماء نے ذکر بھی کر دیا ہے تو مجتہدین کی تسہیل کے لئے نہ کہ سائلین کی ترسیل کے لئے۔

کما ذکرہ الشامی عن السائحانی تمثیلاً واعلم ان کل فطر نصف نہارہ قبل زوالہ بنصف حصۃ فجرہ فمتی کان الباقی للزوال اکثر من هذا النصف اصح والا فلا فتصح النية فی مصر والشام قبل الزوال بخمس عشر درجة لوجود النية فی اکثر النهار لان نصف حصۃ الفجر لا تزيد علی ثلث عشرة درجة فی مصر واربع عشرة ونصف فی شام فاذا کان الباقی الی الزوال اکثر من نصف هذه الحصۃ ولو بنصف درجة صح الصوم ۵۱۔ ۲۳ محرم الحرام ۱۳۴۶ھ (تمتہ خامسہ ص: ۵۵۲)

رسالہ تلیین العرائک فی تہجین اسٹرائک

سوال (۵۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مذہبی درسگاہوں میں متعلمین کا بمقابلہ معلمین و منتظمین دربارہ امور نظم احتجاجی طور پر اسٹرائک یعنی مقاطعہ تعلیمی کرنا شرعاً کیسا ہے اگر مطلقاً اس پر کوئی حکم شرعی اثبات یا نفی کے متعلق ہو تو بدلائل تحریر فرمایا جاوے اور اگر اس میں کچھ تفصیل ہو تو ظاہر فرمائی جاوے وجہ سوال یہ ہے کہ بمابہ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ دارالعلوم دیوبند میں طلبہ نے ایک ہفتہ تک اسباق پڑھنے سے ہڑتال کر کے مقاطعہ تعلیمی کر دیا تھا تو کیا ان طلبہ کو اس مقاطعہ کا شرعاً حق تھا یا نہیں اور ان کا یہ فعل شرعاً کیسا تھا بدلائل شرعیہ واضح فرمایا جاوے۔

الجواب۔ وهو الموفق للصواب۔ ولقبته بتليين العرائك في تهجين اسرائك۔

اسرائك مذکور فی سوال کی ایک حقیقت ہے اور ایک اس کے عوارض ہیں حقیقت اس کی قطع تعلقات ہے ایسی جماعت سے جو اس قاطع کے تعلیم دینی میں معین ہیں تعلیم یا اہتماماً جیسا کہ مطلق اسرائیک کی حقیقت مطلق قطع تعلقات ہے جس سے یہاں بحث نہیں اور تعلیم دین عبادت ہے اور اس کے معین معاون فی العبادت اور مصداق آیت ﴿وتعاونوا علی البر والتقویٰ وحديث الدنيا ملعونة وما فيها ملعون الا ذکر الله وما والاہ او عالم او متعلم﴾ و نیز اسکے محسن ہیں اور عموماً اپنے محسن سے تعلق محبت رکھنا بمقتضائے حدیث ﴿من لم يشکر الناس لم يشکر الله﴾ اور خصوصیت کیساتھ اپنے معلم سے اور بانضمام قضیہ مقدمۃ الشنی فی حکم ذلک الشنی اپنے معاون فی الدین سے تعلق عظمت رکھنا بفحوائے ﴿حدیث من علم عبد آية من کتاب الله فهو مولاہ لا ينبغي ان یخذله ولا یستأثر علیه﴾ (جمع الفوائد عن الکبیر) مامور بہ ہے اور تعلقات مامور بہا کا قطع کرنا بنص ﴿ویقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض﴾ داخل فساد اور محل وعید ہے اس سے اس رسم کا مذموم اور ممنوع ہونا ثابت ہو گیا یہ تو حکم شرعی ہے اس مقاطعہ کا باعتبار اس کی ذات کے اور اس کا دوسرا حکم باعتبار عوارض کے ہے سو وہ عوارض مفاسد کی ایک طویل فہرست ہے جو مشاہدہ سے مد رک ہوتی ہے ان میں سے چند امور بطور نمونہ کے معروض ہیں۔

نمبر اول..... غرض اسکی جبر ہے ایسے مطالبات میں جو ان مقاطعین کا حق واجب نہیں۔ اس جبر فی التبرع کی حرمت معلوم ہے اگر کہا جاوے کہ وہ مطالبات گوان مقاطعین کا حق نہ ہوں مگر حقوق الہیہ واجبہ تو ہیں اور ان کے ترک پر قطع تعلقات و ہجران مشروع ہے سو یہ بھی غلط ہے اسرائیک کرنے والے ان کے وجوب و عدم وجوب پر ہرگز بھی نظر نہیں کرتے اپنی خواہش نفسانی کے خلاف ہونے کی بناء پر شورش برپا کرتے ہیں پھر صرف قطع تعلقات ہی پر اکتفا نہیں کرتے جس کی صورت یہ تھی کہ مدرسہ چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جاتے بلکہ اہل خیر کی جماعت کو بدنام کرتے ہیں ان پر ٹھیس لگاتے ہیں ان کی غیبتیں کرتے ہیں جو مطلقاً اہل کے ساتھ بھی شرعاً جائز نہیں چہ جائیکہ اہل خیر کے ساتھ۔

نمبر دوم..... ان کے طبقہ میں جو لوگ یکسور ہنا چاہتے ہیں ان پر جبر کرتے ہیں جس سے ان کا دنیوی (یعنی مالی و اعانت مالیہ من المدرسہ) اور دینی (یعنی علمی ضرر ہوتا ہے جس سے وعید یصدون عن سبیل الله اور لا ضرار فی الاسلام کے مورد بنتے ہیں بلکہ بعض اوقات ضرر شخصی سے گذر کر خود تعلیم گاہ کے خطرے میں پڑ جانے سے ضرر جمہور تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

نمبر سوم..... اپنی اغراض کی تحصیل و تکمیل کیلئے اشجار و فجار سے مدد لیتے ہیں جو اس جماعت مقطوعہ کے منکرات مزعومہ سے کہیں زیادہ منکرات حقیقیہ میں مبتلا ہوتے ہیں اور ان پر نکیر کی توفیق نہیں ہوتی جس سے وعید یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت اور کانوا لایتناہون عن منکر فعلوہ وغیرہما کے محل بنتے ہیں۔

نمبر چہارم..... اور اہل باطل کے طریق کو اہل حق کے طریق پر اعتماد آیا عملاً ترجیح دیتے ہیں جس سے وعید یومنون بالجبوت والطاغوت ویقولون للذین کفروا هولاء اهدی من الذین امنوا سیلا کے مصداق ہوتے ہیں۔

نمبر پنجم..... مقطوعین کی ضد وعدوات میں مدت محدودہ تک یا ہمیشہ کیلئے علوم دینیہ سے محروم ہو جاتے ہیں جس سے مشابہ مصداق آیت بسما اشتروا بہ انفسہم ان یکفروا بما انزل اللہ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ علی من یشاء کے ہو جاتے ہیں۔

وفی مفسد هذا العمل كثرة لا تحصى وعلى من تتبع واستقرأ لا تخفى یہ کافی کلام تھا اس عمل کے عدم جواز کے دلائل میں اور اس کے دلائل جواز کے جواب میں اور اس کافی سے بڑھ کر وافی کلام ان دونوں جزوؤں میں دو قاضیوں کا ہے جس کو جواب ہذا کے ساتھ علی الترتیب ملحق کرتا ہوں۔

اما فی الجزء الاول فمن المولوی حبیب احمد الکیرانوی ووصل الی بلا واسطه وما فی الجزء الثانی فمن مولوی شبیر احمد الدیوبندی وحصل لی بواسطه المستفتی فاستمعوا وانتفعوا۔

الجزء الاول..... اسٹرائک ایک پورپین کی ایجاد ہے اور مسلمانوں میں نہ کبھی اس کا وجود ہوا اور نہ وہ اس کو جانتے ہیں اس لئے صراحۃً تو اس کا حکم قرآن و حدیث اور کتب فقہ میں ملنا مشکل ہے ہاں اصول شرعیہ سے اس کا حکم معلوم ہو سکتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ طلبہ مدارس کی اسٹرائک منتظمین کے خلاف قواعد شرعیہ کی رد سے ناجائز ہے اولاً اسلئے کہ اسٹرائک کا مقصود منتظمین پر دباؤ ڈال کر ان کو اپنے مطالبات کے ماننے پر مجبور کرنا ہے اور طلبہ کو کسی حالت میں اس قسم کے دباؤ ڈالنے کا حق نہیں ہے کیونکہ طلبہ محکوم ہیں اور منتظمین حاکم اور محکومین پر حاکم کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ ان کو کسی خلاف شرع امر کا حکم نہ دیا جائے پس طلبہ کا منتظمین پر حکومت کرنا قلب موضوع اور شریعت کے حکم کو بدل دینا ہے لہذا اسٹرائک جائز نہیں ہو سکتی۔ دوسرے جس وقت طالب علم مدرسہ میں داخل ہوتا ہے اس

وقت وہ مدرسہ کے قانون کا التزام کرتا ہے اور جبکہ وہ اسٹرائٹک کرتا ہے تو مدرسہ کے قانون کو توڑتا ہے یہ صریح بدعہدی ہے اس لئے اسٹرائٹک کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ تیسرے اسٹرائٹک کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ ایک یا متعدد سرغنے باقی طلبہ کو اپنی فریب آمیز تقریریں سے قانون شکنی پر آمادہ کرتے ہیں اور جو ان کی فریب آمیز تقریروں سے بھی متاثر نہیں ان کو ناجائز دباؤ ڈال کر اپنے اثر میں لاتے ہیں اور یہ تمام امور شرعاً ناجائز ہیں اسلئے بھی اسٹرائٹک جائز نہیں ہو سکتی الغرض اسٹرائٹک میں چند مفاسد شرعیہ ہیں مثلاً اس کا یورپین بدعت ہونا۔ حکم شریعت کو بدلنا۔ مدرسہ کے قانون کو توڑ کر بدعہدی کا ارتکاب کرنا۔ دوسروں کو فریب دینا۔ ان کو عہد شکنی پر آمادہ کرنا۔ منتظمین پر دباؤ ناجائز ڈالنا۔ ناموافق طلبہ پر جبر کرنا۔ مدرسہ کے انتظام میں ایسی خرابی پیدا کرنا جس کی اصلاح ناممکن ہو کیونکہ جب طلبہ اسٹرائٹک کے خوگر ہو جائیں گے تو وہ منتظمین کا کوئی ایسا حکم نہ چلنے دیں گے جو ان کی خواہش کے خلاف ہوگا اور اس کا نتیجہ فساد ظاہر ہے اور کوئی مدرسہ ایسی حالت میں قائم نہیں رہ سکتا اور اس لئے گویا مدرسہ کو توڑ دینا ہے وغیرہ اور یہ امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں شبہ نہیں ہو سکتا اس لئے اسٹرائٹک ناجائز ہے پھر چونکہ مدرسہ کا اصلی مقصود تعلیم ہے اور مدرسہ کی عمارات انہی طلبہ کے آرام کیلئے ہیں جو کہ مدرسہ میں تعلیم پائیں ایسی حالت میں طلبہ کا تعلیم چھوڑ کر مدرسہ کی عمارات پر قبضہ رکھنا ایک غاصبانہ قبضہ ہے جو کہ جائز نہیں ہو سکتا ہے۔ پھر چونکہ مدرسہ دیوبند کا موضوع خالص دینی و مذہبی تعلیم ہے اور طلبہ کی ان کاروائیوں سے جو انہوں نے اسٹرائٹک اور دوسری شررائٹکیز یوں کے متعلق کی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ ان پر یورپین تعلیم کا اثر ہے اور دین کا ان پر کچھ اثر نہیں اس لئے جب تک وہ اپنے خیالات کو مدرسہ دیوبند کے بانیوں کے اغراض کے موافق نہ بنالیں اس وقت تک ان کے لئے مدرسہ دیوبند موزوں نہیں ہو سکتا بلکہ ایسے طالب علموں کے لئے ندوۃ العلماء یا علی گڑھ کالج موزوں ہے۔

الجزء الثانی (الاعتصاب فی الاسلام) الہلال مورخہ ۲۹ جولائی ۱۹۱۴ء

کے شعبہ مراسلات میں ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی کا عنوان بالا کے متعلق شائع ہوا ہے جو اگرچہ ابھی تک تمام نہیں ہوا لیکن جتنا حصہ اس کا چھپ چکا ہے وہ بھی مذہبی جماعت کی نظروں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کافی ہے یہ بتلانے کی مجھ کو ضرورت نہیں کہ مولانا عبدالسلام ندوی کون بزرگ ہیں کیونکہ انہیں چند ایام میں یہ عام طور پر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے درجہ تکمیل کی سند حاصل کر چکے ہیں اور آج کل اپنے استاد مولوی شبلی نعمانی کو سیرۃ لکھنے میں مدد دے رہے ہیں اور وہی بزرگ ہیں جن کی طرف اس خط کی نسبت کی گئی تھی جس کی بناء پر ندوہ کی اسٹرائٹک کا محرک

اول مولوی شبلی نعمانی کا بتلایا جاتا ہے اور جس کے اعتداز میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں جس وقت یہ لکھ رہا تھا تو سچ یہ ہے کہ اس وقت غلبہ جوش کی وجہ سے میرے حواس اور میرا دماغ میرے قابو میں نہ تھا (اوکما قال)

اگر غور کیا جائے تو بلاشبہ اس خط کی طرح یہ تحریر بھی جو فاضل مضمون نگار نے اس وقت الہلال میں شائع کرائی ہے اس اعتذار سے بے نیاز نظر نہیں آتی کیونکہ جن روایات حدیث و سیر سے آپ نے اسٹرائک کا شرعی جواز بلکہ استحسان ثابت کرنا چاہا ہے وہ نہایت ہی مضحکہ انگیز ہے وہ دلائل یا تو آپ کے مدعا سے محض بے تعلق ہیں جن کو مسئلہ اسٹرائک یا اس کی شرعی حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں اور یا ان سے جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بالکل الٹا نکالا گیا ہے۔ یعنی جس اسٹرائک سے آپ روکتے ہیں اس کا تو اس سے جواز نکلتا ہے اور جس کی اباحت کے آپ درپے ہیں اس کی صاف حرمت مترشح ہو رہی ہے فاضل مضمون نگار کا اصلی منشاء یہ ثابت کرنا ہے کہ طلباء دارالعلوم ندوہ نے جو اسٹرائک ناظم وغیرہ کے مقابلہ میں کی وہ شرعاً بالکل حق بجانب ہے اور زمانہ اسٹرائک میں ان طلبہ کا کھانا بند کر دینا یا بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں اس کے اثبات یا تائید یا تمہید میں آپ نے مجموعی طور پر چار واقعات اس طرح ذکر کئے ہیں کہ (الف) حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اتہام لگانے کے جرم میں مسطح کا نفقہ بند کر دیا اور قسم کھائی کہ ان کو کبھی کسی قسم کا فائدہ نہ پہنچاویں گے لیکن خدا تعالیٰ نے ان کو اخلاقی حیثیت سے روک دیا (ب) دینا میں سب سے زیادہ تمدن دیہات کا ہوتا ہے لیکن تمام دیہاتیوں میں کوذات کرنے کا طریقہ جاری ہے جس کی رو سے ایک شخص کا ہتھ پانی کھانا پینا بند کر دیا جاتا ہے گویا یہ بھی ایک سادہ شکل کی اسٹرائک ہے۔ (ج) ابتدائے بعثت میں تمام قریش نے اس مضمون کا ایک عہد نامہ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا تھا کہ قریش میں کوئی شخص بنو ہاشم و بنو عبدالمطلب کو اپنی لڑکی نہ دے گا۔ ان سے لین دین خرید و فروخت نہ کرے گا ان سے ہم کلام نہ ہوگا وغیرہ وغیرہ (د) اسلام میں جب کسی شخص نے قومی منافع پر شخصی فوائد کو ترجیح دی تو اس کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قسم کا طرز عمل اختیار فرمایا غزوہ تبوک میں تن آسانی کی وجہ سے شریک نہ ہونے پر آپ نے کعب بن مالک، مرارة ابن الربیع اور ہلال بن مروہ پر سخت ناراضی ظاہر کی اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایک مدت تک ان کے ساتھ سلام و کلام اور نشست و برخاست کی ممانعت رہی آخر کار جب خدا کے یہاں سے ان تینوں کی معافی کا پروانہ آ گیا تب اسٹرائک ٹوٹی (صحیح بخاری) ان دلائل میں سے پہلی دلیل (یعنی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ) تو قطع نظر اس سے کہ قرآن مجید نے اس کو جائز اور پسندیدہ قرار دیا یا نہیں اسٹرائک کے اصطلاحی مفہوم سے جو متنازعہ فیہ ہے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ آپ خود اقرار کرتے ہیں کہ اس قسم کے

تمدنی قطع تعلق پر اسی وقت اسٹرائٹک کا اطلاق کیا جاسکتا ہے جبکہ ایک گروہ کا گروہ دوسرے گروہ یا فرد کو اپنی اعانت سے محروم کر دیتا ہے اور اسی بناء پر جدید عربی زبان میں اسٹرائٹک کو اعتصاب سے تعبیر کرتے ہیں جس کے معنی گروہ بندی کے ہیں باقی دوسری دلیل (یعنی دیہاتیوں کے کوذات کرنے کے طریق سے بھی آپ خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شرعی جواز و عدم جواز پر کہاں تک روشنی پڑ سکتی ہے اور ایک مذہبی مسئلہ کے احتجاج میں دیہاتیوں کے اس طرز عمل کو پیش کرنا (اگرچہ تمہیداً ہی کیوں نہ ہو) کس حد تک درست ہے۔ البتہ تیسری اور چوتھی دلیل (یعنی قریش مکہ کا عمل آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں اور آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں) ایک خاص حد تک اس قسم کے مباحث کے وقت ذکر کئے جانے کا مساع رکھتے ہیں۔ (لیکن میں معاف کیا جاؤں اگر آپ ہی کے الفاظ میں یہ کہوں کہ) صرف انہی لوگوں کے نزدیک جو کتب حدیث و سیر سے (باموقعہ) روایات فراہم کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے میرا قصد اس مضمون میں اپنی طرف سے کچھ کہنے سننے کا نہیں ہے بلکہ بجائے اس کے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ فی الحال صرف آپ ہی کے استنباط کئے ہوئے بعض نتائج کو دوبارہ ناظرین کے ملاحظہ میں لا کر فی الجملہ ان کی وکالت پر تنبیہ کر دوں۔ آپ نے پہلا نتیجہ یہ نکالا ہے کہ زبردست گروہ کو کمزور فرقہ کے خلاف اسٹرائٹک کرنا سزاوار نہیں جیسا کہ قریش مکہ نے کیا تھا اس لئے زمانہ اسٹرائٹک میں طلبہ کو کھانا بند کر دینا ان کو بورڈنگ سے نکال دینا جائز نہیں لیکن نتیجہ کے نمبر ۷ میں یوں فرماتے ہیں کہ اسٹرائٹک کے لئے مساوات لازمی نہیں کعب بن مالک آنحضرت ﷺ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مساوی نہ تھے۔ جب قوی گروہ ضعیف کے مقابلہ میں اسٹرائٹک کر سکتا ہے تو ضعیف کو قوی کے مقابلہ میں اس کا حق مرجح حاصل ہے۔ بس اب آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ان دونوں نتائج میں سے جو آپ نے بیان کئے ہیں پبلک کس کو صحیح سمجھے یا کس کو کس قاعدہ سے ترجیح دے۔ اگر اسٹرائٹک کے واسطے مساوات کو ضروری سمجھا جاوے اور زبردست کی اسٹرائٹک ضعیف کے مقابلہ میں سزاوار نہ ہو تو آنحضرت ﷺ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے (معاذ اللہ) اس ناسزاوار فعل کی جو کعب بن مالک وغیرہ کے مقابلہ میں ان سے ظہور پذیر ہوا کیا توجیہ ہو سکتی ہے اور اگر مساوات کا قاعدہ لازمی نہیں تھا تو پھر قریش مکہ کی اسٹرائٹک کو عدم مساوات کی وجہ سے ناروار کہنے میں آپ جیسے روشن خیال نے کیوں تعصب اور تنگدلی سے کام لیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اعتقاد کے موافق آنحضرت ﷺ خدا تعالیٰ کی طرف سے تمام مخلوقات جن و انس عرب و عجم کیلئے ہادی اور استاد اور معلم بنا کر بھیجے گئے تھے۔ (چنانچہ آپ نے خود ہی اپنے منصب جلیل کو انما بعثت معلما کے الفاظ سے ہی ادا فرمایا ہے) اور اس اعتبار سے تمام بنی آدم کو طوعاً

وکرہا آپ کے ساتھ تلمذ کی نسبت اور شاگردی کا تعلق حاصل ہونا چاہئے۔ پس ہمارے نزدیک یہ کہنا غالباً فاضل مضمون نگار کی توجہیات سے زیادہ چسپاں ہوگا کہ قریش مکہ نے اپنی جہالت اور سفاہت کی وجہ سے جو اسٹرائک آنحضرت ﷺ کے مقابلہ میں کی چونکہ وہ شاگرد کی اسٹرائک استاد کے اور معلم کی اسٹرائک اپنے حقیقی معلم کے مقابلہ میں تھی اس لئے بے شک وہ قابل نفیس و ملامت تھی اور برخلاف اس کے آنحضرت ﷺ کی جانب سے جو اسٹرائک (بشرطیکہ وہ اسٹرائک ہو) چند شاگردوں کی غفلت اور خطا کاری کے مقابلہ میں عمل میں آئی وہ استاد کی اسٹرائک شاگرد کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حق بجانب رہی۔ اس آخری اسٹرائک کے دباؤ کا نتیجہ کعب بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ کے حق میں یہ برآمد ہوا کہ ان سے مسلمانوں کے رشتہ ناتے توڑ دئے گئے اور اخوت و ارتباط باہمی کے سب سلاسل منقطع ہو گئے تو وہ اپنے سادہ دل سے خدا کی طرف متوجہ ہو کر گڑ گڑائے۔ اور انہوں نے نہایت ہمت اور استقلال کے ساتھ ہر طرف کے عارضی سہارے چھوڑ کر فقط ایک رب العزت کی جناب کو جا پکڑا انجام کار یا تو یہ حالت تذبذب تھی کہ

﴿واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾

اور کچھ لوگ ہیں کہ حکم خدا کے انتظار میں ان کا معاملہ ملتوی ہے کہ یا تو ان کو عذاب دے یا ان کی توبہ قبول کرے اور اللہ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اور یہ بشارت نازل ہو گئی کہ ﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت انفسهم وظنوا ان الاملجاء من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم﴾

ترجمہ:- البتہ خدا نے پیغمبر پر بڑا ہی فضل کیا اور (نیز) مهاجرین و انصار پر جنہوں نے تنگدستی کے وقت پیغمبر کا ساتھ دیا جبکہ ان میں سے بعض کے دل ڈگمگا چلے تھے پھر اس نے ان پر (بھی) اپنا فضل کیا (کہ ان کو سنبھال لیا) اس میں شک نہیں کہ خدا ان سب پر نہایت درجہ مہربان (اور ان کے حال پر اپنی) مہر رکھتا ہے اور (علی ہذا القیاس) ان تین شخصوں پر جو (با انتظار حکم خدا) ملتوی رکھے گئے تھے یہاں تک کہ جب زمین باوجود فراخی ان پر تنگی کرنے لگی اور وہ اپنی جان سے بھی تنگ آ گئے اور سمجھ گئے کہ خدا کی (گرفت) سے اس کے سوا اور کوئی پناہ نہیں پھر خدا نے ان کی توبہ قبول کر لی تاکہ قبول توبہ کے شکر یہ میں آئندہ کے لئے بھی (توبہ کریں) بے شک اللہ بڑا ہی توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اھ

جن لوگوں نے آج کل مسئلہ اسٹرائک پر اخبارات پر بحثیں کی ہیں (مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب وغیرہ) انہوں نے بارہا استاد شاگرد کے تعلقات کو باپ بیٹے کے تعلقات سے تشبیہ دی ہے اور یہ تشبیہ اس اعتبار سے نہایت بلیغ ہے کہ باپ کی مادی تربیت سے استاد کی روحی تربیت کسی طرح کم نہیں۔ پس جبکہ اولاد کی اسٹرائک کا والدین کے مقابلہ میں یہ حال ہے کہ

وان جاهدك على ان تشرك بى ماليس لك به علم فلا تطعهما

وصاحبها فى الدنيا معروفا

ترجمہ: اور (اے مخاطب) اگر تیرے ماں باپ تجھ کو اس پر مجبور کریں کہ تو ہمارے ساتھ کسی کو شریک خدائی بنائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل ہی نہیں (تو اس میں) ان کا کہنا نہ ماننا (مگر) ہاں دنیا میں سعادت مند ان کی رفاقت کراہ۔

سوشاگردوں کو بھی استاد کے مقابلہ میں بالخصوص جبکہ استاد اپنے شاگردوں کے اخلاق کی اصلاح کا کفیل ہوتا ہے اسٹرائک کا اس سے کچھ زیادہ استحقاق نہیں ہو سکتا بناءً علیہ قریش ملہ اور غزوہ تبوک کے جن دو واقعات سے فاضل مضمون نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنا چاہا تھا (۱)۔ بے برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کسی قومی یا مذہبی درس گاہ کے طلبہ کی اسٹرائک جو اپنے اساتذہ اور مصلحین و مربیین کے مقابلہ میں ہو سراسر ناجائز ہے اور اگر بالفرض اساتذہ اپنے بعض تلامذہ کے مقابلہ میں تعزیراً اسٹرائک کر دیں تو یہ نہ فقط جائز بلکہ مستحسن ہے۔

الجبھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

میں اب ان سطور کو ختم کرتا ہوں کیونکہ فی الواقع مجھ کو نہ اس وقت ندوہ کے اسٹرائک کا خطا و صواب ہونے سے چنداں سرور کار ہے اور نہ یہ تحقیق مطمح نظر ہے کہ اسٹرائک کا اصل مفہوم اور اس کی جامع مانع تعریف کیا ہے اور نہ یہ کہ اس کو شرعاً جائز کہنا چاہئے (۱) یا ناجائز بلکہ ایک ایسی تحریر کی بعض استدلالی کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے جو آج کل بعض بخاری کے درس دینے والوں کا عملی نمونہ ہے اور ابتداء زمان کی حدیث دانی اور سیرت فہمی کا ایک بہترین نمونہ ہے تاکہ عام مسلمان محض اس قسم کے سطحی مضامین کے محض خوشنما ٹاپ کو دیکھ کر جلدی سے متاثر نہ ہو جایا کریں۔ آخر میں ناظرین کی اور خصوصاً محترم مدیر الہلال کی توجہ مضمون نگار کے اس منہیہ کی طرف منعطف کرانا چاہتا ہوں جو صاحب مضمون کے بغض نفسانیت کا آئینہ اور بدتہذیبی یا آج کل کہ تہذیب کا پورا مجسمہ ہے اور جس سے اس مضمون کے لکھنے اور شائع کرنے کا اصل مقصد پوری طرح داشگاف ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ جو مدعیان علم حدیث شکایت کرتے ہیں کہ اسٹرائک کے دوران میں سلام و کلام بزرگوں کو ضرور کرنا چاہئے

(۱) مگر اصل جواب اور جزء اول میں اس کے ناجائز ہونے کی بھی کافی تحقیق ہو گئی ۱۲ محشی

حالانکہ ایسا نہیں کیا گیا تو اس کا مبنی بخاری کا وہ نسخہ ہوگا جس کو مولانا احمد علی مرحوم والد بزرگوار مولوی خلیل الرحمن صاحب سہارنپوری نے چھپوایا تھا اس میں شاید یہ حدیث نہ ہوگی کیونکہ اس کا اثر حقوق اولاد پر پڑنے والا تھا۔ مگر ہم نے مصر کے نسخہ مطبوعہ سے اس روایت کو لیا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس منہیہ کو لکھنے والے نے مولانا احمد علی صاحب مرحوم کی چھاپی ہوئی صحیح بخاری کو مولانا شبلی کی سیرۃ النعمان سمجھا ہے جس میں حضرت سعد بن ابی وقاص کے واقعہ کو غلطی سے عمار بن یاسر کی طرف منسوب کر دیا۔ ۵۱ اقول وبانتہاء ۵ انتہی جزء ان وبانتہا لہما انتہی الجواب الذی کتبہ اشرف علی عفی عنہ
سادس ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۵۲)

رسالہ اصلاح المعتوہ فی تعریف الحرام والمکروہ

سوال (۵۰۲) بہشتی گوہر کے شروع میں تمہید کے بعد ایک صفحہ میں اصطلاحات ضروریہ کے عنوان سے اقسام احکام کی تعریفات لکھی ہیں ان میں حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف مختلف نسخوں میں مختلف لکھی ہے۔ چنانچہ ایک قدیم الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے، حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر ہے اور اس کا بے عذر چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے اور جدید الطبع نسخہ میں اس طرح لکھا ہے۔

حرام وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اس کا منکر کافر اور اس کا بے عذر کرنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ (ص: ۹۷، ج: ۱ شامی)

مکروہ تحریمی وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو اس کا انکار کرنے والا فاسق ہے جیسے کہ واجب کا منکر فاسق ہے اور اس کا بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے (ص: ۳۳۰، ج: ۵ در مختار و شامی)

محل اختلاف دونوں کی تعریفوں میں صرف یہ ہے کہ قدیم نسخہ میں بغیر عذر چھوڑنے والا اور بغیر عذر ترک کرنے والا لکھا ہے اور جدید نسخوں میں دونوں جگہ بغیر عذر کرنے والا لکھا ہے۔ مخالفین کے بعض رسائل میں دونوں تعریفوں کو مؤلف بہشتی گوہر کی طرف منسوب کر کے تعریف اول پر غایت درجہ کے سب و شتم و تبراء کے پیرایہ میں اعتراض کیا گیا ہے اور تعریف ثانی کو تعریف اول سے رجوع میں اس لئے کافی نہیں سمجھا کہ تعریف اول کے غلط ہونے کا اعلان نہیں کیا گیا تو اس کے متعلق سوال یہ ہے کہ صحیح تعریف کونسی ہے اور غلط تعریف کے غلط ہونے کا منجانب مؤلف اعلان کیوں نہیں کیا گیا اور اس واقعہ اختلاف کی حقیقت کیا ہے افیدو ناو متہ مفیدین۔

الجواب۔ تعریف صحیح دوسری ہے پہلی تعریف اگر ماؤل نہ ہو غلط ہے اور اس کا واقعہ یہ ہے کہ یہ تعریف مؤلف بہشتی گوہر کی لکھی ہوئی نہیں ہے کسی مہتمم طبع نے اس کا اضافہ کر دیا ہے عجب نہیں کہ مولوی انعام اللہ خاں مرحوم نے لکھدی ہو جنھوں نے بہشتی گوہر غالباً سب سے اول ۱۳۲۵ھ میں یعنی تالیف سے نو دس ماہ بعد چھاپا ہے ان کو ایسے اضافات کا خاص شوق و اہتمام تھا البتہ ان سے دو کوتاہیاں ضرور ہوئیں۔ ایک یہ کہ اس اضافہ پر اپنے دستخط نہیں کئے۔ دوسرے یہ کہ ترتیب میں تمہید سے اس کو مؤخر کر دیا جس سے ناظر کو اول وہلہ میں یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ یہ بھی مؤلف ہی کی لکھی ہوئی ہے ان پر لازم تھا کہ اس پر اپنے دستخط کرتے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو کم از کم ترتیب میں اس کو تمہید سے مقدم رکھتے۔ غرض یہ غلطی کسی طابع سے ہو گئی۔ پھر اس تنبیہ کے بعد طبع متاخرین میں کسی دوسرے طابع ہی نے اضافہ کے اصل مضمون کے بقاء کے ساتھ تعریف بھی بدل دی اور حاشیہ میں اس کی بھی تصریح کر دی کہ یہ مضمون اہل مطابع میں سے کسی نے بڑھا دیا ہے مؤلف کا نہیں ہے اھ بلکہ مؤلف کا مضمون ہونا تو درکنار مؤلف کو رسالہ اعتراضیہ کی اشاعت کے قبل خود اس تعریف اور اسی طرح اس کی تغیر تک کی خبر نہ تھی اور اول وہلہ کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر تمہید کی عبارت کو غور سے دیکھا جاوے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ اضافہ مؤلف کا مضمون نہیں ہے۔ چنانچہ اس تمہید میں ایک عبارت یہ ہے کہ اس کے جمیع مسائل کو اصل کتب فقہیہ متداولہ سے نقل کرنے کی نوبت نہیں آئی بلکہ رسالہ علم الفقہ کو ایک طالب علمانہ (یعنی نہ کہ عالمانہ) نظر سے مطالعہ کر کے اس میں اس تہمہ کے مناسب یعنی ضروری مسائل ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا گیا اور کہیں کہیں کمی بیشی یا تغیر عبارت یا مختصر اضافہ بھی کیا گیا اھ مختصراً۔

اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بہشتی گوہر رسالہ علم الفقہ کے صرف مسائل کے اختصار کا نام ہے اور تغیر یا کمی بیشی یا مختصر اضافہ اگر کہیں ہوا ہے وہ بھی صرف مسائل ہی میں ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اضافہ تعریفات نہ تو مختصر ہے اور نہ مسائل میں ہے بلکہ ایک معتد بہ مقدار میں مستقل اضافہ غیر مسائل میں ہے تو اس کے بعد یہ احتمال ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ اضافہ مؤلف کا لکھا ہوا ہے اسلئے میں نے اول وہلہ کی قید لگائی ہے۔ لیکن چونکہ ناظرین کو ہر وقت ایسے دلائل میں غور کا موقعہ نہیں ملتا خصوص جس کو پہلے سے بھی سوء ظن ہو اس لئے مؤلف کی طرف منسوب سمجھ جانے میں تو معذوری ہو سکتی ہے لیکن اس طرز سے اعتراض کرنا جیسا مسائل نے نقل کیا ہے محض عناد سے ناشی ہے کیونکہ باوجود فرض انتساب کے کسی صاحب انصاف یا جو یائے حق کو کسی طالب علم پر بلکہ کسی ناخواندہ مسلمان پر بھی یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسی غلط تعریف کا معتقد ہو جس سے حرام مراد فرض کا اور مکروہ تحریمی مراد واجب کا ہو جائے۔

جن کی تعریف مقرر حاشیہ پر مذکور ہے طالب علمی کے خلاف تو اس لئے ہے کہ مقسم واحد کے اقسام میں بتاؤں لازم ہے اور یہاں تساوی ہوئی جاتی ہے اور اسلام کے خلاف اسلئے کہ ہر مسلمان کا عقیدہ ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب معصیت اور اس کا ترک واجب ہے۔ یہ کوئی مسئلہ اختلافی نہیں جس میں وہابیت اور بدعتیت یا سنیت مؤثر ہو سو معترض میں اگر ذرا بھی تدین ہوتا تو کم از کم صاحب مضمون کے سبق قلم یا خلط ذہن (کما سیاتی فی تقریر التاویل) یا ناقل کے سہو کے احتمال پر محمول کر لیتا پھر تصحیح و مقابلہ کا بھی ہر وقت صاحب مضمون اہتمام نہیں کر سکتا یا نہیں کرتا۔ بسا اوقات مصححین و مقابلین جاہل بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ ایسے واقعات ہزاروں کی تعداد میں شب و روز مشاہد ہیں۔ اسی بناء پر بزرگوں نے وصیت فرمائی ہے۔

اخال العلم لاتعجل بعیب مصنف ولم تتیقن زلة منه تعرف

فکم أفسد الراوی کلاماً بعقله وکم حرّف الأقوال قوم وصحفوا

وکم ناسخ أضحیٰ لمعنی مغیراً وجاء بشی لم یرده المصنف

تھوڑے ہی زمانہ کا ذکر ہے خود میرے ایک رسالہ میں باری تعالیٰ کی صفات میں عموم قدرت کا لفظ تھا، وہ رسالہ ایک محب مخلص نے بڑے شوق سے عمدہ لکھائی، عمدہ کاغذ پر چھپوا کر پیش کیا۔ کھول کر جو دیکھتا ہوں تو اس مقام پر بجائے عموم کے عدم لکھا ہوا ہے۔ میں نے کہا بھائی تم لوگ اور گالیاں دلو اتے ہو۔ غالباً پھر انہوں نے غلط نامہ بھی لگوا دیا۔ غرض ایسے احتمالات بھی تو واقع ہو سکتے ہیں۔ مگر ایسے احتمال تو اس کو ہوں جس میں انصاف ہو ورنہ معاند تو ایسے مواقع کی تلاش میں رہتا ہے اور جب کوئی ایسا موقع مل جاتا ہے گویا بندر کے ہاتھ اور ک کی گرہ آ جاتی ہے۔ اور اسی سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ مؤلف کی طرف سے اس غلطی کا اعلان کیوں نہیں ہوا، وہ وجہ یہی ہے کہ نہ وہ مضمون مؤلف کا تھا اور نہ اس کو اب تک بھی اس کی اطلاع تھی۔ ورنہ بحمد اللہ تعالیٰ مؤلف کی عادت سب کو معلوم ہے کہ اپنی غلطی کی اشاعت ہی کے لئے ترجیح الراجح کا سلسلہ مدت سے جاری کر رکھا ہے۔ چنانچہ اب جو اطلاع ہوئی تو باوجود اپنا مضمون نہ ہونے کے ترمیماً اس پر متنبہ کر رہا ہے۔ اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ اس پہلی تعریف کو غلط مان لیا جائے اور یہی اظہر ہے پھر غلطی کا سبب خواہ زلت قلمی یا ذہنی صاحب اضافہ کی ہو یا زبغ نظریا یا تحریف ناقل کی ہو۔ اور اگر یہ اضافہ احقر مؤلف کا ہوتا تو اسی جواب پر اکتفا کرتا۔ کیونکہ احقر تاویلات و توجیہات کے استعمال کو اپنے نفس کے لئے پسند نہیں کرتا۔ مگر چونکہ وہ اضافہ کسی دوسرے شخص کا ہے اور یقیناً کسی صاحب علم کا ہے اور عاقل بالغ کے کلام کو مطلقاً محمل صحیح پر محمول کرنا شرعاً مطلوب ہے چہ جائے کہ صاحب علم کے کلام کو اس لئے میں ایک دوسرا جواب بھی عرض کرتا ہوں۔ اس کا حاصل عبارت متکلم فیہا کاماً دل ہونا ہے۔ وہ تاویل یہ ہے کہ حرام اور مکروہ کی تعریف میں جو یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر

چھوڑنے والا فاسق اور عذاب کا مستحق ہے۔ یا یہ عبارت ہے کہ اس کا بغیر عذر ترک کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہے۔ تو ان دونوں عبارتوں میں لفظ اس کا (ضمیر یا اسم اشارہ ہے) مرجع یا مشاڑ الیہ خود فعل حرام اور فعل مکروہ تحریمی نہیں بلکہ اس کا حکم یعنی حرام ہونا اور مکروہ تحریمی ہونا یا بعنوان مختصر حرمت و کراہت ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ حرمت و کراہت کا جو مقتضاء ہے کہ اس سے اجتناب رکھے اس مقتضاء کو ترک کرنے والا اور چھوڑنے والا فاسق و گنہگار ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ اس مقتضاء کا ترک اس طرح ہوگا کہ اس فعل حرام و مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ حرام اور مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے والا گنہگار اور فاسق ہے۔

تو کلام میں ایجاز ہوگا اور متکلم چونکہ صاحب علم ہے اس کا صاحب علم ہونا قرینہ ہو جائے گا تعیین مراد کا۔ اور اس قرینہ کے ہوتے ہوئے یہ ایجاز نخل نہ ہوگا، جیسے متکلم کا موحد ہونا انبت لربیع البقل کا مجاز پر محمول کرنے کے لئے قرینہ کافی سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نظائر محاورات میں بکثرت ہیں۔ چنانچہ اس وقت دو موقع خود قرآن مجید سے نقل کرتا ہوں جن میں بعض مفسرین اسی قبیل کی توجیہ کے قائل ہوئے ہیں۔

موقع اول..... قال الله تعالى في سورة الاعراف : مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَسْجُدَ. في جامع البيان لشيخ الاسلام والمسلمين الشيخ السيد معين الدين المفروغ من تأليفه في عام سبعين وثمان مائة ما نصه منع بمعنى أحوج واضطر لأن الممنوع عن شئ مضطر إلى خلافه أي ما أحوجك إلى عدم السجدة.

موقع الثانی۔ قال الله تعالى في سورة هود : أَصْلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرِكَ مَا يَعْْبُدُ اَبَاءُ نَا اَوْ اَنْ نَفْعَلَ فِيْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ط في التفسير المذكور قبل عطف على ان نترك بتقدير أصلوتك تأمرك بنهيك عن ان نفعل اه واورد التفسيرين في الكبير الاول منطوقاً والثاني مفهوماً.

اور گودونوں جگہ دوسری تفاسیر بھی منقول ہیں مگر ان تفاسیروں کو بلا نکیر نقل کرنا ایسی توجیہات کی صحت کی کافی دلیل ہے۔ دیکھئے آیت اولیٰ میں جب لا کو غیر زائد مانا گیا تو لا تسجد بمعنی نترك السجدة ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اسکے سابق یعنی منعک سے نہیں ہو سکتا بلکہ منعک کے بعد ان تسجد ہونا چاہئے جو بمعنی فعل سجدہ ہے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اسی طرح آیت ثانیہ میں جب اَنْ نفعل کا عطف اَنْ نترك پر مانا گیا تو ان نفعل تأمرک کے تحت میں ہو گیا اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق اس کے سابق یعنی ما نترك سے نہیں ہو سکتا بلکہ تأمرک کے بعد ﴿اَنْ لَا نَفْعَلَ فِيْ اَمْوَالِنَا﴾

مَا نَشَاءُ ط) ہونا چاہئے جو بمعنی ترک ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ غرض ایک آیت میں بجائے فعل کے ترک مذکور ہے اور ایک آیت میں بجائے ترک کے فعل مذکور ہے جو ظاہراً صحیح نہیں اور صحیح اس کا عکس تھا۔ اگر تصحیح کلام کی ضرورت سے آیت اولیٰ میں (بجائے فعل کے) ترک کی تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی منعک کی جانب میں تاویل کی گئی اور دوسری آیت میں (بجائے ترک کے) فعل کی تصحیح تعلق کیلئے اس فعل کے سباق یعنی تأمرک کی جانب میں تاویل کی گئی اسی قیاس پر تعریف مذکور میں کہا جاسکتا ہے کہ جانب خبر میں جو لفظ ترک واقع ہے ظاہر ہے اسکا تعلق اس کے سباق یعنی حرام و مکروہ سے جو کہ مبتدا ہے نہیں ہو سکتا بلکہ حرام و مکروہ کے بعد لفظ فعل ہونا چاہئے۔ مگر تصحیح تعلق کے لئے اس ترک کے سباق یعنی لفظ حرام و مکروہ کی جانب میں یہ تاویل کی جاوے گی کہ یہ مبتدا متضمن ہے معنی حرمت و کراہت کو۔ اب اس سے مفہوم ترک کا تعلق ہو سکتا ہے یعنی حرمت و کراہت کے حکم کو ترک کرنے والا الخ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور اس تاویل میں زیادہ بعد اسلئے نہیں کہ فعل حرام اور مکروہ تحریمی کی تعریف لکھتے ہوئے فعل سے حکم فعل کی طرف ذہن کا منتقل ہو جانا چنداں بعید نہیں۔ شارحین تو ایسے مواقع میں باوجود تعدد ماتن صرف محل کے صالح للحوہم ہونے کو بجائے وقوع توہم کے قرار دیکر احکام کے ترتیب کو صحیح مان لیتے ہیں۔ چنانچہ خطب کتب میں وبعد فہذہ ایسی تصریحات منقول ہیں وزیدت فیہ الفاء لتوہم اما اجراء لتوہم مجری المحقق الخ۔

اور ایک دوسری تاویل اس سے بھی بے تکلف اور سہل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ تعریفین مذکورین میں لفظ اوس کا مرجع مشاڑ الیہ دلیل کو قرار دیا جاوے۔ مطلب یہ کہ حرام یا مکروہ ہونے کی جو دلیل ہے اس دلیل کا منکر اور اس دلیل کا تارک ایسا ہے۔ اور دلیل کا انکار یہ ہے کہ اس کے خلاف اعتقاد رکھے اور دلیل کا ترک یہ ہے کہ اس کے خلاف عمل کرے۔ پس کلام بالکل بے غبار ہے۔ البتہ شارع اور غیر شارع کے کلام میں اتنا فرق ہے کہ شارع کے کلام کو توسع پر محمول کریں گے اور غیر شارع کے کلام کو تسامح پر۔ دوسرے شارع کے کلام میں تغیر ممکن نہیں اس لئے تاویل واجب ہے اور غیر شارع کے کلام میں تغیر ممکن ہے۔ اس لئے تغیر کو تاویل پر ترجیح ہوگی۔ اسی بناء پر تعریفات مذکورہ میں دوسرے اہل علم نے تغیر کردی تاکہ اغلاق (کما فی التاویل الاول) یا ابہام (کما فی التاویل الثانی) نہ رہے۔ اب جواب ختم کرتا ہوں اور چونکہ یہ جواب باوجود اختصار کے ایک مستقل تحقیق کو مفید ہے اس لئے معترض کے دماغ میں بھی تاویل کر کے اس جواب کو اصلاح المعنویہ فی تعریف الحرام والمکروہ سے ملقب کرتا ہوں۔ والسلام علی من اتبع الهدی واجتنب الہوی۔

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تمتہ خامہ، ص: ۵۵۶)

حقیقت اجازت و طائف

سوال (۵۰۳) خط کا جواب جو حضور نے روانہ کیا مجھ کو ملا۔ عرض یہ ہے کہ جس مضمون کو میں نے دیکھ کر حضور کو تکلیف دی وہ یہ ہے کہ فتاویٰ امدادیہ جلد سوم ص: ۱۴۰ پر دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کا اور اجازت لینے کا سوال ہے لہذا مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کا جواب ہے اور حضور نے اس کے فوائد کی تشریح کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں ایک اجر ثواب دوسرے کیفیت باطنی بلا سند پڑھنے میں اجر و ثواب میں کمی نہیں ہوتی البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے بعدہ حضور کا اسم مبارک ہے۔ اسی مضمون کو دیکھ کر میرے دل میں خیال ہوا کہ حضور کی تصنیف مناجات مقبول روزانہ منزل عرصہ سے پڑھتا ہوں مگر حضور سے اجازت نہیں لی۔ اگر حضور کی اجازت مل گئی تو دو چند فائدہ کی امید اور دل میں خوشی زیادہ پڑھنے کی ہوگی۔

الجواب۔ السلام علیکم۔ اول تو وہ صرف توجیہ ہے جواب بالا کی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ میری اصلی رائے ہو۔ دوسرے تفاوت کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی۔ ممکن ہے کہ وہ تفاوت غیر معتد بہ ہو جس کو آپ نے دو چند قرار دے لیا۔ تیسرے یہ تفاوت اس شخص کے لئے ہے جو تربیت باطنہ کا شیخ سے تعلق رکھتا ہو کہ طریق تربیت مشابہ علاج طبی کے ہے کہ مریض اپنی رائے سے کوئی عمل نہیں کر سکتا اسکی مصالح کو طبیب ہی سمجھتا ہے۔ اسی طرح سالک طریق مصالح کی تشخیص میں شیخ کا محتاج ہے اس لئے اس کی اجازت کی ضرورت ہے۔ آپ کا یہ تعلق جس سے ہو اس بناء پر تمام اذکار کی اس سے اجازت لینا چاہئے۔ ۴ ربیع الثانی ۱۳۶۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۱)

فرضیت حج علی الفور پر شبہ اور جواب

سوال (۵۰۴) جب فرضیت حج کی آیت نازل ہوئی تو اس وقت حضور اکرم ﷺ وفود کی تعلیم و تلقین میں مشغول تھے اس لئے آپ نے اس سال حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحجاج مقرر فرما کے ان کی سیادت میں قافلہ حج روانہ فرما دیا اور خود دوسرے سال حج فرمایا جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرضیت حج کی علی التراخی ہے علی الفور نہیں جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا مرجع قول یہی ہے کہ حج علی الفور فرض ہے تاخیر و تراخی سے گناہ ہوگا۔

الجواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ امام صاحب کا قول کیا ہے۔ لیکن اگر یہی قول مان لیا جاوے تو یہ حکم غیر معذور کے لئے ہے اور آپ کو عذر تھا جس کی تعمین میں کئی قول ہیں علامہ شامی نے ان کو نقل کیا ہے

اور میرے نزدیک ان سب کے علاوہ ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ اس کی کوئی دلیل نہیں کہ ۹ھ میں آپ حوائج ضروریہ سے زائد مال کے مالک تھے۔ فسقط بناء الاشکال

۲ جمادی الثانی ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۲)

رفع شبہ در حدیث امر صلوٰۃ صبیان را در حدیث بازداشتن صبیان از مساجد

سوال (۵۰۵) مروا صبیانکم بالصلوٰۃ الحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بچے سات سال کے ہوں تو انہیں نماز کی تاکید کی جائے اور جب دس سال کے ہو جاویں صرف تاکید نہ کی جائے بلکہ اگر وہ تساہل کریں تو مار مار کر ان سے نماز پڑھوائی جاوے۔ دوسری روایت جنبوا صبیانکم مساجد کم میں بچوں کے مسجد میں لیجانے کی ممانعت مصرح ہے بظاہر ان روایات میں تعارض ہے۔ بجز اس صورت کے کہ کہا جاوے کہ بچوں کو مسجد میں نہ لیجایا جاوے انہیں گھر میں نماز پڑھنے کی تاکید کی جائے۔ مگر اس صورت میں انہیں صرف نماز کی عادت ہوگی جماعت کی نہ ہوگی۔ یا یہ کہا جائے صبی سے مراد وہ صبی ہے جو حد ما موریت بالصلوٰۃ یعنی سات سال سے کم ہے مگر یہ محض دعویٰ ہی ہوگا کیونکہ اطلاق صبی بلوغ سے پہلے تک ہوتا ہے ورنہ خود اس روایت میں بھی صبی کیوں کہا جاتا اور اگر حدیث کی ظاہر تقریر یہ کی جائے کہ جب مسجد میں بچوں کے آنے کی ممانعت ہے تو نماز سے تو بدرجہ اولیٰ ہے۔

الجواب۔ اگر تعارض ایسا ارزاں ہو تو فن تطبیق و جمع بین النصوص کوئی چیز ہی نہ ہو نصوص میں صرف صورۃ تعارض ہو سکتا ہے جو دوسرے دلائل سے رفع ہو جاتا ہے وہ دلائل ہر مقام پر جدا ہوتے ہیں یہاں دلیل یہ ہے کہ جنبوا معلل ہے تنظیم مساجد کے ساتھ سو مراد وہ بچہ ہے جس کے آنے سے تلویث مسجد کا اندیشہ ہو اور وہ وہی عمر ہے جس میں اس کو نماز کا اہل نہیں سمجھا گیا اسکے بعد یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ پس لفظ صبیان حدیث جنبوا میں مقید ہوگا غیر من یومر بالصلوٰۃ کے ساتھ اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

(۲ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ ایضاً)

غلبہ کردن بر کفار از درستی ایمان است یا باختیار نمودن آلات

سوال (۵۰۶) قرون اولیٰ میں مسلمانوں کا غلبہ غیر اقوام پر اس لئے تھا کہ دونوں کے حرب کے آلات ایک ہی قسم کے تھے۔ البتہ ادھر تعداد کم تھی تو اس کی تلافی قوت روحانی نے کر دی تھی مگر فی زمانہ اگر قوت روحانی حاصل ہو جائے تو بغیر روپے کے وہ آلات و اسباب کہاں سے مہیا ہو سکتے ہیں اس لئے یہ کہنا کہ ہم محض اپنا ایمان درست کر کے غلبہ پالیں گے کیونکر قرین ادراک ہو سکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو پھر دلدادگان ترقی کا کیا جواب ہوگا جو آلات و اسباب کو ایمان پر بھی مقدم سمجھتے ہیں۔

الجواب۔ ایمان کے درست کرنے میں اعدا و قوت بقدر استطاعت بھی داخل ہے اور اس اعداد کے لئے جتنے مال کی ضرورت ہے اس کا جمع کرنا بھی اسی میں داخل ہے۔ کہ امیر المؤمنین مومنین سے بقدر تحمل وصول کرے اور عادت اللہ ہے کہ اتنی بڑی جماعت میں ایسے لوگ ضرور ہونگے اگر بالفرض نہ ہوں تو جتنا مال ہو سکے اس سے زراعت تجارت کا انتظام واجب ہوگا اور یہ سب ایمان کے درست کرنے میں داخل ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۲)

رفع شبہ از قتل مرتد بجبر اشاعت اسلام

سوال (۵۰۷) ایک صاحب نے دریافت کیا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ کافر ذمی کا تو قتل جائز نہیں اور مرتد واجب القتل۔ اس سے تو وہی سوال عائد ہوتا ہے کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا میں نے جواب دیا کہ پہلے مرتد کو اپنے شکوک پیش کرنے کا موقع دیا جائے گا اور انہیں رفع کیا جائے گا جو کسی طرح نہ مانے گا تب اس کے لئے سزائے موت ہے۔ اس پر انہوں نے کہا کہ اس طرز کی تبلیغ ذمی کے لئے تو نہیں ہے کہ وہ رفع شکوک کے بعد بھی اپنے کفر پر اصرار کرے تو اس کا قتل جائز نہیں۔ میں نے کہا کہ دونوں میں فرق ہے جس کی نظیر یہ ہے کہ ایک ملازم فوج اور ایک غیر ملازم فوج دونوں سے کہا جاوے کہ میدان جنگ میں جاؤ اور دونوں عذر انکار کریں تو ملازم کیلئے سزائے موت ہے اور غیر ملازم کے لئے کچھ بھی نہیں۔ اسی طرح جس نے ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ کہہ لیا وہ فحوائے یدخلون فی دین اللہ افواجاً خدائی فوج کا سپاہی بن گیا۔ اب اس کو بے عذر نقض اور عذر عہد کرنے کا حق نہیں رہا اگر کرے گا تو سزائے موت پائے گا تا کہ دوسروں کو کمال عبرت ہو مگر اس جواب سے ان کی تسلی نہیں ہوئی وہ کوئی اور واضح جواب چاہتے ہیں۔

الجواب۔ فی رسالۃ موقع الحسام من اشاعة الاسلام مانصہ۔ رہا مرتد کا قتل اسلام کی طرف عود نہ کرنے کی حالت میں سو اس کی حقیقت اکراہ علی قبول اسلام نہیں ہے بلکہ اکراہ علی ابقاء الاسلام بعد قبولہ ہے سو وہ ایک مستقل مسئلہ ہے جو مسئلہ مجوٹ عنہا (اشاعت اسلام بالحسام) سے بالکل مغائر ہے اور اس کی بنا بھی وہی فساد ہے جو اصل مسئلہ سیف کی بناء ہے۔ اتنا فرق ہے کہ کفر قبل الاسلام کا شر اور ضرر اخف ہے اس لئے اس کا تدارک جزیہ یا صلح سے جائز رکھا گیا ہے اور کفر بعد الاسلام یعنی ارتداد کا شر اور ضرر اغلظ ہے کہ ایسا شخص طبعاً بھی زیادہ مخالف اور محارب ہوتا ہے اور دوسروں کو اس کی حالت دیکھ کر تذبذب و تردد بھی ہوتا ہے نیز اس میں ملت کا ہتک حرمت بھی ہے اس کا تدارک سیف سے تجویز کیا گیا اور مرتدہ چونکہ عادی محارب نہیں ہوتی اس لئے صرف تذبذب و ہتک

کا ضرر اس کے جس دائم سے رفع کر دیا گیا ہے۔ عقوبت میں فطرۃ خاصہ زجر کا ہے اھ۔

۲/ج: ۱: ۱۳۶۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۳)

محمل صحیح عبارت کتاب اخبار دریک عمل

سوال (۵۰۸) آج کل اخبار الاخبار شیخ عبدالحق محدث دہلوی دیکھ رہا ہوں حضرت غوث اعظم شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ کے حالات میں لکھا ہے۔ فرمود کسیکہ دو رکعت نماز بگذازد بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص یا زدہ بار بعد از اں درود فرستد بہ پیغمبر ﷺ بعد از سلام و بخواند آں سرور ﷺ بعد از اں یا زدہ گام بجانب عراق برود و نام مرا گیر دو حاجت خود را ز درگاہ خداوند بخواند حق تعالیٰ آں حاجت او قضا گرداند بمنہ و کرمہ اھ نقل این کلام از حضرت غوث اعظم بغایت مستبعدی نماید و نقل شیخ محدث تعجب خیر رائے حضور متعلق بہچنین روایت چست خدا معاف فرماید بندہ را بغایت مستکرہ معلوم می شود و دل قبول نمی کند۔

الجواب۔ حسن ظن تاویل کو مقتضی ہے اس میں خلجان کا موقع ایک تو یہ ہے کہ بخواند آں سرور را ﷺ سوندا اگر بصیغہ صلوٰۃ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ دوسرا موقع یہ ہے کہ نام مرا گیر دسواں گرفتن کی کیفیت جب نہیں لکھی تو تو تسل پر محمول کیا جائے دعا خدا تعالیٰ سے کرے اور میرے نام سے تو تسل کرے اور یہ جائز ہے۔ تیسرا موقع اور وہی سب سے اشد ہے یہ ہے کہ یا زدہ گام بجانب عراق رود۔ سو یہ ایک عنوان ہے معنون اس کا یہ ہے کہ جانب من بتوجہ کامل متوجہ شود تا کہ تو تسل بہ محبت تام واقع شود۔ اس توجہ کامل کی یہ ایک تدبیر ہے کہ اُن کے آرامگاہ کی طرف چلنے میں طبعاً ان کی طرف کامل توجہ ہو جائے گی۔ اور یا زدہ کی تخصیص محض عدد کے مبارک ہونے کے سبب سے ہے کہ اشتمال علی العشرہ کے ساتھ طاق بھی ہے یہ تاویل اس لئے ہے کہ اہل حق پر بدگمانی نہ ہونہ اس لئے کہ میں اس عمل میں انشراح پاتا ہوں۔ میں لوگوں کو سختی سے منع کرتا ہوں خصوصاً عوام کو کہ اس عمل سے شرک تک میں مبتلا ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ اس کا نام صلوٰۃ غوثیہ رکھا ہے جس کی شرع میں کہیں نظیر نہیں ہے کہ کسی نماز کو کسی مخلوق کی طرف منسوب کیا گیا ہو، ورنہ تعلیم کا تعلق سب تعلقات سے اعظم ہے تو چاہئے تھا کہ سب نمازوں کا لقب رسولیہ ضرور ہوتا جیسے نصاب خاص کا نام درس نظامی ہے مگر حفاظت توحید کے لئے عبادات میں اس کو جائز نہیں رکھا گیا، تو غیر رسول کی طرف تو نسبت کیسے جائز ہوگی اور تاویل مذکور بھی اس وقت ہے جب نقل کو صحیح مان لیا جاوے اور غالب یہ ہے کہ شیخ محدث کے کلام میں یہ مدسوس سے شیخ کے دوسرے تالیفات اور اسی طرح حضرت غوث اعظم کے مواعظ شوائب شرک و بدعت تک سے سختی کے ساتھ مانع

ہیں۔ ۲/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۴)

تکلم نمودن آنحضور ﷺ بخواب در زبان اردو

سوال (۵۰۹) عرض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک خواب میں) اردو خطاب فرمایا۔ اس کی تعبیر کیا ہے۔

الجواب۔ خواب میں حقیقت کبھی دوسری صورت میں متمثل ہو جاتی ہے وہ اردو صورت مثالیہ ہے عربی کی۔ ۲/ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۵)

شنیدن گراموفون و موفونو گراف

سوال (۵۱۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں۔ گراموفون (یا فونو گراف) جو ایک عام آلہ جاذب الصوت ہے جس کے اندر مختلف آوازیں (مثلاً راگ سادہ اور مع المزامیر غزلیں جائز اور ناجائز حتیٰ کہ فحش اور گندی نظمیں۔ مذاق لیکچر، کلام مجید، نعتیں، مؤذنین کی اذانیں وغیرہ) بھری ہوئی سنائی جاتی ہیں۔ یہ راگ وغیرہ مرد و عورت سب ہی کے ہوتے ہیں اس آلہ کار و اج عام شہروں سے متجاوز ہو کر قصبات اور دیہات میں بھی پہنچ گیا ہے۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس کا سننا کیسا ہے۔ عورت یا مرد کی صورت تو سامنے ہوتی نہیں۔ مگر آواز کا عکس اور نقل مثل اصل کے ہوتی ہے۔ ان جملہ اقسام میں کون صورت جائز ہے اور کون صورت ناجائز ہے۔ بعض کہتے ہیں چونکہ صوت محض ہے لہذا جائز ہے جو اصل حکم ہو تحریر فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ صوت جس کی حکایت ہے حکم میں اصل کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف و مزامیر و صوت نساء و امارد و یا فحش و معصیت، اس کی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے۔ اور اگر اصل مباح حکایت بھی مباح ہے۔ اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہ تو اس کی حکایت بھی ایسی ہی ہے مگر عارض کے سبب اس میں تفصیل ہو گئی ہے۔ وہ یہ کہ اگر اس سے تلہی مقصود ہے تو طاعت کو آلہ تلہی بنانا حرام ہے۔ پس قرآن وغیرہ سننا اس میں اسلئے حرام ہے۔ اور اگر تلہی مقصود نہ ہو جیسے کوئی مضمون نافع دوسری جگہ پہنچانا ہو اور اس غرض سے کوئی تقریر اس میں بند کردی جاوے وہ جائز ہے۔ اور قرآن میں یہ نیت اول تو فرضی ہے اور اگر واقعی ہے تب بھی تشبہ ضرور ہے اہل تلہی کے ساتھ لہذا اجازت نہ ہوگی جیسے ماندہ پر ظروف شربت کو بہیت ظروف خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۷/ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۵)

فیس منی آرڈر محسوب در زکوٰۃ کردن

سوال (۵۱۱) کیا زکوٰۃ کا روپیہ بذریعہ منی آرڈر بھیجنے میں فیس منی آرڈر کی اس زکوٰۃ میں سے لی جاسکتی ہے۔ محصلین زکوٰۃ کی اجرت تو زکوٰۃ میں سے دینا جائز ہے اس لئے اس پر قیاس کر کے فیس منی آرڈر کی بھی زکوٰۃ میں سے لینا جائز معلوم ہوتا ہے۔ استصواباً معروض خدمت اقدس ہے امید ہے کہ مسئلہ ودلیل دونوں کی تحقیق ارقام فرمادیں گے۔

الجواب۔ اول تو ہم میں قیاس واجتہاد کی صلاحیت نہیں۔ ثانیاً یہ قیاس بھی ظاہر الفساد ہے۔ کیونکہ عامل کی اجرت کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل ہے وہ ملحق بالزکوٰۃ ہو سکتی ہے اور منی آرڈر کی فیس کو تحصیل زکوٰۃ میں دخل نہیں بلکہ ترسیل زکوٰۃ میں دخل ہے، جس کی حقیقت بعد حصول کے جدا کرنا ہے۔ ثالثاً وہ تصرف ہے امام کا اور یہ تصرف ہے غیر امام کا فاین هذا من ذاک۔ رابعاً وہاں عامل مسلم ہے یہاں عملہ ڈاک بعض اوقات غیر مسلم بھی ہوتے ہیں۔ خامساً مقیس علیہ خلاف قیاس ہے پس حکم مورد نص پر مقتصر رہے گا اس پر قیاس مجتہد کو بھی جائز نہیں۔ ۱۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۷۶)

اہل حدیث کے فتاویٰ کی حقیقت

جراہوں پر مسح کرنا

سوال (۵۱۲) از قلم مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاراں ضلع سیالکوٹ ۲۱ دسمبر ۱۳۲۶ھ کے اہل حدیث میں ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیث ترمذی نقل کی ہے: ﴿مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الجوزین﴾ یعنی آنحضرت ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہئے ان کو چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو ہر ایک جراب پر مسح کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے (۳۱ دسمبر ص: ۱۲)

جواب۔ فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیث مذکور سے استدلال کرنے سے پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اوننی۔ مخنن تھیں یا رقیق و دونہ خراط القناد شمس الحق عظیم آبادی عون المعبود ص: ۶۲ میں لکھتے ہیں۔

وانت خبیر أن الجورب يتخذ من الادیم وكذا من الصوف وكذا من القطن

ویقال لكل من هذا انه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التي ذهبت اليها تلك الجماعة لا تثبت الا بعد ان يثبت ان الجوربين الذين مسح عليها النبي صلى الله عليه وسلم كان من صوف سواء كانا منعلين أو ثخينين فقط ولم يثبت هذا فقط فمن اين علم جواز المسح على الجوربين غير المجلدين بل يقال أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لا غيرهما لانهما في معنى الخف والخف لا يكون إلا من الاديम نعم لو كان الحديث قولياً بأن قال النبي صلى الله عليه وسلم امسحوا على جوربين مكان مسح على الجوربين يمكن الاستدلال بعمومه على كل انواع الجورب واذ ليس فليس -

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے۔ چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں۔ وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا تخین، تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت نہیں ہو سکتی اور یہ بات (کہ حضور علیہ السلام کی جرابیں سوتی یا اونی غیر مجلد و منعل تھیں) ثابت نہیں ہو سکتی تو غیر مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعین ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑہ کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور ﷺ نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا۔ جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں۔ اسی عون المعبود کے ص: ۶۱ میں لکھا ہے: ”قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں“ اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں، صراح میں ہے: لفافہ جامہ بیرونی کہ برپاء مردہ و جزء آن ہچند۔ اور جامہ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے ٹخنوں تک اسلئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے۔ عون المعبود ص: ۶۱ علاوہ اس کے لفافہ الرجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے۔ طیبی کہتے ہیں: الجورب لفافۃ الجلد وهو خف معروف من نحو ساق۔ یعنی جورب چمڑے کے لفافہ کو کہتے ہیں وہ موزہ معروف ہے ساق تک۔ معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں۔ اسی طرح شوکانی ”شرح مشکوٰۃ“ میں لکھتے ہیں: الخف من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منه یلبس فوقہ والجورب اکبر من الجرموق۔ موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے۔ جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا

جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے۔ شمس الائمہ حلوائیؒ نے جورب کی پانچ قسم کہا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ کا بھی لکھا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے۔ تو جن جوربین پر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے وہ چمڑہ کی ہوں، جن کو مغیرہ بن شعبہؓ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جن کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں والنعلین کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن المغیرہ بن شعبۃ قال توضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا جو ترمذی ص: ۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ مسح نعلین بھی فرمایا تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلانعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے۔ شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے والنعلین کو اڑا دیا۔ اگر کہا جاوے کہ آپ نے مسح علی الجوربین اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا متصور نہیں۔ علامہ عینی شرح ہدایہ ص: ۳۲۹ میں فرماتے ہیں: کون الجورب منعلاً وهو محمل الحدیث الذی رواہ أبو موسیٰ الاشعری وغیرہ۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابو موسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بہر حال سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا ٹخنیں پر۔ چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اسلئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالہ ترمذی لکھا ہے۔ ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے۔ ابوداؤد مع عون المعبود کے ص: ۶۲۰ میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن عوف اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے۔ اس لئے مغیرہ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔ نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں۔ لانعلم أحداً تابع أباقیس علی هذه الروایة والصحيح عن المغیرة انه علیہ السلام مسح علی الخفین ۵۔ نصب الراية ص: ۹۶۔ ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور ﷺ نے موزوں پر مسح کیا۔ بیہقی نے کہا ہے یہ حدیث منکر ہے، اس کو سفیان ثوری و عبدالرحمن بن

مہدی واحمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و مسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیث مسح منوزوں کی ہے۔

قال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذی مع أن الجرح مقدم على التعديل۔

نووی کہتے ہیں کہ ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے۔ علاوہ اسکے جرح مقدم ہے تعدیل پر۔ حفاظ اسکی تضعیف پر متفق ہیں۔ ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں۔ (زیلعی ص: ۹۷) احیاء السنن ص: ۱۳۰ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیب و حسن بصری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جرائین جبکہ دبیز ہوں اُن پر مسح جائز ہے۔ اسی طرح ترمذی ص: ۱۵ میں ہے یمسح علی الجوربین وان لم یكونا منعلین اذا كانا ثخينین کہ جرائین اگرچہ منعل نہ ہوں جبکہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے۔ معلوم ہوا کہ غیر ثخنین جو حکم خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔ (ضمیمہ ختم ہوا (تمہ خاتمہ ص: ۵۱۵)

رسالہ الہادی للبحیران فی وادی تفصیل البیان

بعد الحمد والصلوة ایک کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کی (جس میں مضامین مختلفہ کے اعتبار سے قرآن مجید کی تبویب کی ہے) ناتمام جلدیں اظہار رائے بصورت تقریظ کی غرض سے آئیں اس پر میں نے بھی کچھ لکھا اور میرے ایک دوست (۱) نے بھی لکھا، اور مصنف صاحب کے پاس بھیج دیا، مفید ہونے کی وجہ سے اس مجموعہ کی مع خط مصنف صاحب نقل بھی رکھ لی اور اس کا ایک لقب بھی رکھ دیا یعنی (الہادی للبحیران فی وادی تفصیل البیان)۔ آگے اس خط کو ملاحظہ فرمائیے۔

اشرف علی ۲۱ رجب ۱۳۵۰ھ

خط مصنف صاحب

مکرمی معظمی جناب مولانا صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم وحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اس عریضہ کے ساتھ ایک جلد تفصیل البیان فی مقاصد القرآن ہر چہار حصہ خدمت والا میں ارسال کر رہا ہوں قرآن کریم کی کوئی آیات مطلوبہ نکالنے کے لئے عربی میں متعدد کتابیں موجود ہیں لیکن جہاں تک مجھے علم ہے کلام الہی کے مطالب و معانی کے اعتبار سے کوئی ایسی جامع کتاب اب تک تیار نہیں کی گئی جس سے علماء و اعظمین و عام قارئین کو بلا دقت ہر مسئلہ کے متعلق قرآن کریم کی جملہ آیات

(۱) المراد بہ المولوی حبیب احمد الکیمرانوی ۱۲

ایک جگہ مل جائیں اور ورق گردانی اور دیدہ ریزی کی ضرورت نہ رہے۔ مدت گزری مجھے اس قسم کی خدمت کا خیال پیدا ہوا۔ مگر کام کی عظمت اور محنت طلبی بار بار ہمت توڑ دیتی تھی۔ آخر اللہ کا نام لے کر میں نے اس کام کو جس کی تکمیل کسی تنہا انسان سے بیحد دشوار تھی السعی منی والا تمام من اللہ کے بھروسہ پر شروع کر دیا۔ خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اس نے مجھے اپنے کلام مقدس کی خدمت کی توفیق دی۔ اس کہن سالی اور ضعیفی کے عالم میں اپنے فضل سے مجھے جوانوں کی سی ہمت عطا فرمائی اور میں نے اپنی بساط اور قابلیت کے مطابق اس کام کو انجام تک پہنچایا۔ فالحمد للہ۔

آپ کتاب کو ملاحظہ فرمائیں گے تو آپ پر روشن ہو جائیگا کہ استدلالات اور امر و نہی، قصص و حکایات، بصائر و عبر، غرض کلام الہی کے ہر پہلو کے متعلق آیات ایک ایک جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ اور مطالب کی فہرست میں حتی الوسع جامعیت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں یہ عرض کر دوں کہ جو کتاب آپ کی خدمت میں ارسال کی جا رہی ہے آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے دو جلدیں ابھی زیر طبع ہیں اور دو زیر تحریر ہیں اس لئے جو مطالب آپ کو ان طبع شدہ دو جلدوں میں نظر نہ آئیں انکی مجھے اطلاع دیجئے یقین رکھئے وہ انشاء اللہ بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے۔ اس مختصر عریضہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس کتاب کی افادہ حیثیت کو بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ کتاب آپ کے سامنے ہے آپ جیسے ارباب علم و بصیرت خود اس کے حسن و قبح کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔ اس عریضہ کے ارسال سے مدعا یہ ہے کہ آپ ازراہ عنایت جلد سے جلد اپنی پہلی فرصت میں اس مخلصانہ دینی خدمت پر تقریظ لکھ کر مجھ پر احسان فرمائیں مجھے اس کتاب سے جلب منفعت کا خیال نہیں بلکہ صرف کلام الہی کی خدمت اور اپنی مغفرت کا خیال اس ترتیب و اشاعت کا محرک ہوا ہے۔

غرض نقشے است کز ما یاد ماند کہ ہستی رانی بنم بقائے

مگر صاحب دلے روزے بہ ہمت کند در کار این مسکین دعائے

مجھے امید ہے کہ آپ اس کو ملاحظہ فرما کر اس کی رسید ہی میں مختصر اپنی رائے بھیجیں گے تاکہ مسلمانوں کو اس سے خریدنے کی ترغیب ہو اور قرآن حکیم کے پڑھنے اور سمجھنے کا فرق عام ہو جائے۔

۱۷ نومبر ۱۹۳۱ء

الجواب۔ احقر از اشرف علی عفی عنہ بخد مت مکر می محتر می دامت الطافہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نامہ نامی و ہدیہ گرامی بصورت تفصیل البیان باعث منت متضاعفہ ہوا۔ میں کئی وجہ سے تجل ہوں اول اس لئے کہ جو خدمت میرے سپرد فرمائی گئی ہے میں اس کا اہل نہیں۔ اسی لئے اس زمانہ میں ہزاروں تصانیف جدیدہ شائع ہو رہی ہیں میں نے ابتداء کسی کے متعلق اظہار رائے کی جرأت نہیں کی

لیکن بعد امر کے اقتضائے نہ کرنا اس سے زیادہ خجالت کا موجب تھا۔ اس لئے اس خجالت کو گوارا کیا۔ دوسرے اس لئے کہ اس خدمت کی بجائے آوری میں دیر ہوئی جس کا سبب علاوہ عدم اہلیت کے فرصت کا فقدان ہے جس کا تعلق مشاہدہ سے ہے۔ تیسرے اس لئے (اور یہ سب خجالتوں سے اشد ہے) کہ وہ خدمت حسب مرضی عالی نہ کر سکا مگر میں دینی حیثیت سے اس میں معذور ہوں جو اس حیثیت سے ظاہر ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا کونوا قومین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم او الوالدین
والاقربین ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولیٰ بہما فلا تتبعوا الهویٰ ان تعدلوا الا یہ سب
خجالتیں جمع ہو کر حافظ کا یہ شعر یاد دلاتی ہیں ۔

زدست کوتہ خود زیر بارم کہ از بالا بلند ان شرمسارم

اب المامور معذور کی بناء پر دیباچہ اور فہرست مضامین اور خط کو پیش نظر رکھ کر اس خدمت کی تفصیل مجمل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ساتھ معافی چاہتا ہوں۔ دیباچہ میں (۱) مقصود بالبقاء قومیت کو بتایا ہے (۲) فقہ کو بیکار بتایا ہے (۳) حدیث کو صرف قرآن کی تفسیر قرار دیا ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ اس سے مستقلاً احکام ثابت نہیں ہوتے۔ (۴) قرآن کا حاصل قومی انحطاط کے بواعث اور ترقی کے وسائل کی طرف توجہ دلانا کہا ہے (۵) اہل سیاست کو بلا کسی شرط اور قید کے مسائل سیاسیہ کو قرآن سے سمجھنے کی اجازت دی ہے اور اسی غرض سے قرآن مجید کی یہ تبویب کی گئی ہے (۶) آگے کچھ کتابوں کے نام لکھے ہیں جن سے اپنی اس کتاب میں مدد لی ہے جس میں یہ اقرار ہے کہ ان کتابوں میں جو کام کیا گیا ہے وہ اور نوع کا ہے اور اس کتاب میں اور نوع کا۔ اتنا تو خود اقرار ہے باقی اس سے زیادہ تفصیل فرق میں اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جب ان کتابوں کو دیکھا جائے۔ اتنا اس وقت بھی کہا جاسکتا ہے کہ جن کی یہ کتابیں ہیں بعض تو ان میں قابل اقتداء ہی نہیں اور جو اہل القرآن کی نسبت بعض دیکھنے والے ثقات سے سنا ہے کہ اس میں صرف حمد و ثنا کی آیات بطور ورد کے جمع کی ہیں نہ تمام قرآن کا استیعاب مقصود ہے نہ ترتیب ابواب نہ اثبات احکام اور اگر کسی قابل اقتداء سے ایسا کرنا ثابت ہو تو اس زمانہ میں کسی مفسدہ کا احتمال نہ ہوگا بخلاف اس زمانہ کے جس میں بعضے یہاں تک خیال ظاہر کر رہے ہیں کہ بجائے ترتیب حاضر کے ترتیب نزول پر قرآن کو مرتب کرنا چاہئے سو اس تبویب میں ایسے خیالات کی تقویت ہے اس لئے ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں۔ بہر حال اس کتاب میں ان کتابوں کی اقتداء کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا (۷) آگے موضوعات کی فہرست میں حب الوطنی کی ترغیب اور سرمایہ داری کی مذمت کو مثال کے طور پر لیا ہے حالانکہ ان الفاظ کا جو اس وقت مفہوم ہے قرآن مجید کو اس سے مس بھی نہیں تو غیر مدلول قرآنی کو اس کا مدلول بنانا ایک نوع کی تحریف ہے (۸) آگے عوام کے نفع کے لئے ترجمہ کرنے کو مناسب بتلایا گیا اور

نفع وہی تھا جس کا ذکر (۵) میں ہوا ہے تو اس میں عوام کو قرآن مجید سے اخذ مسائل کی اجازت دی گئی ہے جس کے مفاسد مشاہد ہیں یہ مختصر و مجمل کلام ہے دیباچہ کے بعض اجزاء پر اس کے بعد خط کے اجزاء کے متعلق کچھ معروض ہے۔ (۹) خط میں اس تدوین کی مصلحت یہ بیان کی گئی ہے کہ ایک مضمون کی آیتیں ایک جگہ مل جائیں گی سواول تو اس غرض کیلئے وہ کتابیں بھی کافی ہیں جن میں مضامین قرآن کی فہرست مع نشان مقام لکھی ہے صرف جامع کو تھوڑی سی مشقت جو زیادہ دشوار نہیں برداشت کرنے کی ضرورت ہوگی۔ دوسرے اگر اس مصلحت کے ساتھ کوئی مفسدہ بھی ہو تو سمعاً و عقلاً مفسدہ کو موثر قرار دے کر اس سے تحریر کا حکم دیا جائے گا اور مصلحت کا اہتمام نہ کیا جائے گا خصوص جبکہ وہ مصلحت دوسرے سالم طریق سے بھی حاصل ہو سکے۔ (۱۰) آگے تحریر فرمایا گیا ہے کہ جو مطالب ان جلدوں میں نظر نہ آئیں اطلاع دیں بقیہ جلدوں میں فراہم کر دیئے جائیں گے اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ ایسے مطالب کی فہرست طویل ہے آسانی سے ضبط نہیں ہو سکتی اس پر اطلاع کا صرف یہی طریقہ تھا کہ کل جلدیں اور ان کی فہرستیں سامنے ہوں جس سے اس وقت معذوری ہے اور بدون اس کے یہ رائے قائم کرنا کہ انتخاب مکمل ہے یا غیر مکمل ہے دشوار اور سخت دشوار ہے البتہ موجودہ فہرستوں میں حب الوطن و سرمایہ داری وغیرہما کے موضوعات دیکھ کر شبہہ ہوتا ہے کہ شاید اس مذاق کا دوسرے خاص مسائل میں بھی اثر ظاہر ہوا ہو جیسے ہدایت بالجبہاد محض الدین یا استرقاق یا صدور معجزات و کرامات اور بقیہ جلدوں میں بھی یہ موضوعات نہ ہوں اور بہت سے مسائل اس قسم کے ہیں جن میں عقلاء زمان علماء ادیان سے اختلاف رکھتے ہیں اگر ان میں بھی نہیں تو انتخاب نہ جامع ہے کہ یہ اجزاء خارج رہ گئے اور نہ مانع ہے کہ حب الوطنی اور سرمایہ داری وغیرہما داخل ہو گئے (۱۱) آگے حسن نیت کا ذکر فرمایا ہے اس میں کلام کرنے کا کسی کو حق نہیں البتہ اس قدر عرض کرنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ قانون الہی میں اجر مطلق نیت پر موعود نہیں بلکہ عمل کا ماذون فیہ ہونا بھی شرط ہے اور ابھی تک اس کا ماذون فیہ ہونا سمجھ میں نہیں آیا جیسا کہ مفصلاً معروض ہوا۔ (۱۲) اسکے بعد تقریظ کے لئے فرمایا گیا ہے اس میں وہی عذر ہے جو اس عریضہ کے ابتدائی حصہ میں معروض ہوا یعنی تقریظ شہادت ہے اور شہادت میں میرا معذور ہونا اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہے آخر میں درخواست ہے کہ چاروں جلدیں امانت رکھی ہیں اگر محصول کے ٹکٹ بھیج کر مجھ کو بھیجنے کی اجازت دی جاوے تو کسی مستحق کے پاس پہنچ جاویں گی۔ میں نے احتیاطاً اپنے ایک دوست کو بھی ان کا خیال حاصل کرنے کے لئے یہ جلدیں دکھلائیں تھیں ان کی رائے بھی ملاحظہ گذرے گی جو جدا ورق پر مرقوم ہے گولجہ اس کا میری تحریر کے لہجہ سے زیادہ صاف ہے لیکن نفس مقصود کے اعتبار سے بالکل پر از انصاف ہے اب متکلم و مخاطب و غائب سب کی نیت سے اس دعا پر اس معروضہ کو ختم کرتا ہوں:

اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. والسلام.
از تھانہ بھون اول عشرہ اخیر ۵ رجب ۱۳۵۰ھ (النور محرم ۱۳۵۱ھ ص: ۱۳)

ندوہ کا پہلا خط اور رسالہ الندوہ کے مضامین

تمہید از جامع رسالہ

حامداً ومصلیاً۔ ان دنوں اتفاقاً فیما بین مجلس ندوۃ العلماء وجامع منقول و معقول حاوی فروع و اصول حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ کچھ خط و کتابت واقع ہوئی چونکہ ان تحریرات سے ندوہ کی اصلی حالت منکشف ہوتی ہے جس سے بہت سے حضرات جو ندوہ کے باب میں متردد ہیں اطمینان و یکسوئی حاصل کر سکتے ہیں و نیز ان تحریرات میں خود بہت سے مضامین مفیدہ ایسے ہیں کہ ندوہ کے تعلق سے قطع نظر کر کے دوسرے خدمت گزاران اسلام کے کام آسکتے ہیں اسلئے ایک بے غرض جماعت کے مشورہ دینے سے اس مجموعہ کی اشاعت مناسب معلوم ہوئی بجز فوائد مذکورہ بالا کے اور کوئی کسی پر مخالفانہ حملہ کرنے وغیرہ کا قصد اسکی اشاعت کا منشاء نہیں ہے۔ خود حضرت موصوف کا مذاق طبیعت بھی ایسے اغراض اور خیالات سے قطعاً نفور ہے چنانچہ ناظرین ملاحظہ کے بعد خود معلوم فرمالیں گے اور اس پر بھی اگر کوئی صاحب خط یا عہد ایسا گمان فرمادیں تو ان کے جواب میں بجز ان بعض الظن الخ پڑھ دینے کے اور زیادہ کہنا بیکار ہے۔ -

فہدی اللہ الذی امنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنه واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

ندوہ کا پہلا خط

جس کے ساتھ ایک رسالہ موسوم بہ الندوہ جلد اول نمبر اول بھی تھا) بخدمت جامع الکملات القدسیہ مولوی محمد اشرف علی صاحب دام مجدہ۔ بعد سلام مسنون الاسلام کے گزارش ہے ندوۃ العلماء نے ایک ماہ وار رسالہ جاری کیا ہے جو جناب کی خدمت میں بغرض ملاحظہ مرسل ہے اور ہمیشہ بھیجا جائے گا اگر جناب ازراہ کرم کبھی کبھی اپنے مضامین اس میں شائع ہونے کو عنایت فرمادیں تو خاکسار شکر گزار ہوگا ضرور ہے کہ ایسے مضامین بھی اس میں شائع ہوں جس میں نئے خیال والوں کو اخلاق حسنہ اور روحانی کیفیتوں کے حاصل کرنے کا شوق دلایا جاوے کہ صرف مادی ترقی انسان بنانے کا آلہ نہیں ہے مجھ کو یقین ہے کہ موجودہ لوگوں میں جناب سے بہتر اس کام کو کوئی نہیں کر سکتا لہذا ازراہ عنایت میری استدعاء قبول فرمائی جاوے والسلام۔ ناظم ندوۃ العلماء۔

الجواب۔ مخدومی و مکرمی دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ الندوہ نمبر اول جلد اول پہنچا، یاد آوری سے ممنون ہوا مولانا بدیع فطرت سے مجھ کو طبعاً نفرت ہے کسی امر کے متعلق خطاب خاص کروں کیونکہ تجربہ نے اس کا شاق ہونا ثابت کر دیا ہے لیکن چونکہ الطاف نامہ میں مجھ کو مضمون بھیجنے کی اجازت ہوئی ہے امید غالب ہے کہ یہ مضمون خاص جس کا حاصل ایک مشورہ خیر خواہانہ ہے باوجود خطاب خاص ہونے کے بوجہ اذن من وجہ کے اہل مجلس کو ناگوار نہ ہوگا وھو ہذا۔ مسلمانوں کو جس چیز کی اس وقت بلکہ ہر وقت ضرورت ہے وہ صرف ان کے دین کی اصلاح ہے اور دنیا کی صرف اتنے حصے کی جس کو ان کے دین کی حفاظت میں دخل ہے جو انجمن یا جو رسالہ اصلاحی خدمت کی حیثیت سے تجویز کیا جاوے اس کا کام یہی ہونا چاہئے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اس اصلاح کے متعلق جو تقریر کی جاوے جو تدبیر بتلائی جاوے وہ اولاً صاف اس قدر ہو کہ فہم غرض ابہام یا خلاف حق کا ابہام نہ۔ ہو ثانیاً حتی الامکان مختصر اور سہل ایسی ہو کہ حالت موجودہ مخاطب کی اس کی برداشت کر سکے۔ ثالثاً چند مقاصد کے اجتماع میں رعایت الایہم فالایہم کی ہونا چاہئے۔ اس تمہید کے بعد میں اس رسالہ کے متعلق اور جس مجلس سے یہ رسالہ شائع ہوا کرے گا اس کے متعلق کچھ غرض کرنا چاہتا ہوں۔ سب سے اول مضمون اس میں ندوہ کی ضرورت کا ہے جس کی وجہ ضرورت کے اثناء تقریر میں یہ مقاصد مذکور ہیں۔

ہمارے علوم و فنون (۱)

ان علوم و فنون کی توضیح و تعیین ضروری تھی آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظت مذہب میں دخل ہے یا صرف وہ ہیں جو صرف مایہ تفاخر و اشتہار ہیں شق اول پر ضرورت ندوہ کی ثابت لیکن ابہام یا ابہام شبہ باقی جو بدون تفصیل و توضیح رفع نہیں ہو سکتا۔ شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں بلکہ بالعکس مضمر ہونے کا حکم ظاہر۔ اسی طرح قومی خصوصیات ایک مجمل لفظ ہے جس میں بعینہ یہی تقریر جاری ہے اسکے بعد تدبیر کی تقریر میں تعلیم (۲) قدیم میں یہ نص بیان کیا گیا ہے کہ ان سے یہ اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں۔ کاش اگر وہ اغراض متعین ہوتیں تو ہر مسلمان اس میں غور کر سکتا ہے کہ آیا تعلیم قدیم سے یہ غرض حاصل نہیں ہو سکتی یا کوئی خفیف سی کمی ہے جس کا بہت تھوڑی ترمیم یا اضافہ سے تدارک ہو سکتا ہے وہی ابہام

(۱) رسالہ الندوہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ ہمارے بزرگوں کی طرف ہے جن کا یہ خیال ہے کہ جدید تعلیم کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ ہمارے علوم و فنون ہمارا مذہب ہماری قومی خصوصیات مٹ نہ جائے پاویں ۱۲۔
(۲) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے کہ قدیم تعلیم اول تو چراغ سحری ہے دوسرے وہ اس قدر ایک تنگ دائرہ میں محدود ہو گئی ہے کہ اس سے اس قسم کے اغراض حاصل ہونے کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۱۲

یہاں بھی ہے دوسرا نقص دکھلایا ہے کہ اس میں علمی (۱) بلند نظری نہیں پیدا ہوتی بلند نظری کی مطلق شرح نہیں کی تعلیم اسلامی سے جو اصلی مقصود ہے عقائد و اعمال و اخلاق کا درست ہونا جس کا حاصل طلب رضائے حق ہے آیا بلند نظری اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اگر نہیں ہے تو اس کے لئے تعلیم قدیم میں کیا کوتاہی ہے کیا جن افراد میں یہ اوصاف حمیدہ پیدا ہو جاتے ہیں ان کو کوئی جزو تعلیم جدید کا بھی حاصل کرنا پڑتا ہے یا بہت سے لوگ جو آج بزعم خود اپنے بلند نظر ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں اور اس کے لئے طریق جدیدہ ایجاد کرتے ہیں انہوں نے اس تعلیم قدیم کے سوا کچھ اور حاصل کیا ہے یا اپنی حالت پر اس مضمون کو صادق کر رہے ہیں۔

کس نیا موخت علم تیرا زمن کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

اور اگر بلند نظری کوئی اور چیز ہے تو نعوذ باللہ کیا حق تعالیٰ سے بھی زیادہ کوئی چیز بلند ہو سکتی ہے آگے ایک لفظ ہے قوم کی بقاء یہ بھی محتاج شرح ہے آیا مذہب کی بقاء کے علاوہ اس کا کچھ اور مفہوم ہے یا اسی کی دوسری تعبیر ہے، شق اول پر ضرورت ثابت نہیں شق ثانی پر اس کو کئی امر پر موقوف قرار دیا گیا ہے قومی لٹریچر، قومی علوم و فنون، قومی تاریخ۔ یہ لٹریچر (۲) تو اس کوتاہ نظری سمجھ میں نہیں آیا نہ اس وقت کوئی انگریزی جاننے والا پاس ہے اور نہ میں نے فضول سمجھ کر ایسے شخص کو ڈھونڈا۔ جب اسلامی رسالہ ہے مسلمان مخاطب ہیں تو خواہ مخواہ اس میں دوسرے الفاظ داخل کرنا کون ضرور تھا کیا عملی طور پر انگریزی کی ضرورت ثابت کی جاتی ہے؟ لیکن اگر اس کا یہ طریق تجویز کیا گیا ہے تو کامیابی مشکل ہے اس لئے کہ ہر شخص وہی کہہ سکتا ہے جو میں نے کہا کہ ہم کو مشورہ ایسے الفاظ سے دیا ہے کہ ہم سمجھے نہیں۔ اس لئے ہم غور کرنے سے معذور ہیں۔ یہ تو شفقت اور ہمدردی سے بمرافل دور ہے۔ ﴿کلموا الناس علی قدر عقولہم﴾ قصے ہمسلمہ ہے بھلا انگریزی کی زبان سمجھنے کے لئے تو انگریزی جاننے کی ضرورت اب تک بیان کی جاتی تھی مگر اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے تھوڑے دنوں میں یہ بھی کہا جاوے گا کہ ہندی مسلمانوں کی زبان سمجھنے کے لئے بھی انگریزی پڑھو۔ مگر اس التماس کا کیا جواب ہوگا کہ جناب جب تک ہم اپنی کاہلی سے نہ پڑھیں اس وقت تک ہماری ہمدردی کا اقتضاء یہی ہے ہم سے ہماری زبان میں خطاب فرمایا جاوے قومی (۳) علوم و فنون اس کی تفسیر اگر متعین ہوتی تو کچھ عرض کیا جاتا۔ آگے ہے قومی تاریخ سو اس کا دین کے موقوف علیہ ہونے میں کتنا حصہ ہے میں اس کے سننے کا مشتاق

(۱) اصل عبارت یہ ہے کہ طریق تعلیم اس قسم کا ہے کہ خاص کتابوں کے پڑھا دینے کے سوا طالب علم میں کسی قسم کی بلند نظری نہیں پیدا ہوتی ۱۲۔

(۲) اصل عبارت یہ ہے کہ کسی قوم کی بقاء کے لئے ضرور ہے کہ اس کے پاس اس کا لٹریچر ہو، قومی علوم و فنون ہوں، قومی تاریخ ہو۔ ۱۲

(۳) اصل عبارت یہ ہے ندوۃ العلماء کے قائم کرنے کا اصل مقصد یہی تھا لیکن اسکے نتائج اس وقت ظاہر نہیں ہو سکتے جب تک ایک معتد بہ جماعت اس کی درس گاہ سے تعلیم پا کر نہ نکلے ۱۲۔

ہوں کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو اس قدر ظاہری و باطنی حیرت میں ڈالنے والی ترقی کی اس میں قومی تاریخ سے کتنا کام لیا تھا یا اب کوئی وجہ اس کے ذیل ہونے کی نئی پیدا ہوئی ہے، اس کے بعد ندوۃ العلماء کا یہی مقصد ہونا لکھا ہے اور ساتھ ظہور نتائج کو ایک معتد بہ جماعت کے نکلنے پر موقوف کیا ہے اس میں اولاً یہ عرض ہے کہ ہر مقصود اور اس کے طریق میں ایک مناسبت و ملازمت کا ہونا ضروری ہے سو دریافت طلب یہ امر ہے کہ ندوہ کی حالت موجودہ کو اس مقصود کی تحصیل سے وجہ ملازمت کیا ہے وہاں اس وقت جو تعلیم ہے جو تربیت ہے اس کو کوئی خاص معتد بہ امتیاز دوسری درسگاہوں سے حاصل ہے جس سے اوروں سے اس نتیجہ کا غیر متوقع ہونا اور ندوہ سے اس کا متوقع ہونا تسلیم کیا جاسکے ثانیاً اس ظہور کی کوئی تخمینہ مدت بھی ہے یا مثل مشہور مع

تا تو بمن میری من بخدا میر سم

کا مصداق ہے اگر شق ثانی ہے تو فاتحہ کے ساتھ خاتمہ اگر شق اول ہے تو جتنی مدت اس درسگاہ کو قائم ہوئے ہو چکی ہے کیا یہ مدت قلیل تھی اس مدت کے اندر یہ ان پرانی غیر منتظم گداگر غیر منضبط مختلف درسگاہوں میں ایک کثیر التعداد جماعت میزان سے صدرا بیضاوی تک پہنچ کر آج قومی اصلاح میں مشغول ہیں اور یہاں ہنوز روز اول ہی ہے پھر آئندہ کیا توقع کی جاوے۔ اگر یہ عذر کیا جاوے کہ وہ نتائج ایسے عالی اور صعب ہیں کہ ان کے لئے مدت طویلہ عریضہ درکار ہے تو اس کی نسبت یہ کہا جاوے گا کہ یہ قصد قاعدہ عقلیہ واجب الرعايت الاہم فالاہم کے خلاف ہے مسلمانوں کی موجودہ حالت جن امراض کے علاج کا تقاضا کر رہی ہے وہ قابل نظر بھی زیادہ ہیں اور ان کا علاج بھی مختصر اور سہل ہے اس کو چھوڑ کر قوم کو ایسے مشکل کاموں میں لگانا ان کو تلف کرنا ہے۔

طفل را گر نان دہی بر جائے شیر طفل مسکین را از ان نان مردہ گیر

آگے رسالہ کے اغراض (۱) کا بیان ہے۔ (۱) اسلامی علوم و فنون کا اردو میں بیان ہونا۔ ان علوم و فنون کا اجمال اس میں کچھ رائے دینے سے مانع ہو رہا ہے (۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخیانہ

(۱) اصل عبارت الندوہ کی یہ ہے۔ اس بناء پر یہ مناسب معلوم ہوا کہ ندوہ کی طرف سے ایک ماہوار علمی رسالہ نکالا جاوے جس کے یہ اغراض ہوں (۱) اسلامی علوم و فنون کے مہات و مسائل اس طریقہ سے اردو زبان میں ادا کئے جائیں کہ انگریزی اور اردو خواں جماعت بآسانی ان کو سمجھ سکے اور ان سے فائدہ اٹھاوے (۲) مسلمانوں کی تہذیب و تمدن پر تاریخیانہ مضامین لکھے جائیں۔ (۳) عقائد اسلام کو فلسفہ حال کے حملوں سے بچایا جاوے (۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کیا جاوے (۵) جو علم مسلمانوں نے یونان وغیرہ سے لئے ان کی تاریخ لکھی جاوے جس سے ظاہر ہو کہ مسلمانوں نے ان علوم میں خود کس قدر اضافہ کیا اور آج یورپ نے ان علوم کو جس حد تک ترقی دی اس سے ان کو کیا نسبت ہے یہ پرچہ اسی غرض سے نکالا جاتا ہے اس کے ساتھ اس پرچہ کا یہ بھی ایک بڑا مقصد ہے کہ علوم جدیدہ کے مسائل اردو زبان میں لائے جاویں تاکہ عربی خواں گروہ ان سے مستفید ہو سکے السعی منا والالتمام من اللہ ۱۲۔

مضامین لکھا جانا۔ یہ تہذیب و تمدن کا لفظ بھی نہایت مبہم ہے اور اگر اس کے وہی معنی ہیں جو آج کل عام زبانوں پر جاری ہیں تو معلوم نہیں اس کو حفاظت دین میں کیا دخل ہے بلکہ اگر احتمال ہے تو مضر ہونے کا ہے اور اگر تہذیب سے مراد تہذیب نفس ہے اور تمدن سے بھی وہی تمدن جو اس تہذیب کا اثر ہو جیسے خشیت حق تعالیٰ سے، تواضع، زہد و قناعت، سادگی، حق تعالیٰ کی محبت میں جان و مال آبرو تنگ و ناموس باختہ کر دینا اگر ہاتھ سے لقمہ چھوٹ کر زمین پر گر جاوے تو اس کو خدا تعالیٰ کی نعمت سمجھ کر مٹی پونچھ کر غیر قوم کے رئیسوں کے سامنے کھا جانا اور کسی کے یہ کہہ دینے کا کہ یہ لوگ ہنسیں گے اپنے دل میں تحقیر کریں گے آزادی کیساتھ یہ جواب دیدینا کہ کیا میں چند نادانوں کے ہنسنے پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کو چھوڑ دوں گا؟ کپڑا پھٹ جاوے تو بے تکلف کئی کئی پیوند لگا لینا، کسی وقت جو تہ چھوڑ کر محض تواضع کے خوگر ہونے کو دور تک ننگے پاؤں چلا جانا۔ اپنا سودا سلف خرید کر بلا حقوق عار سر پر اٹھائے ہوئے بازار میں کو نکل آنا۔ غلطی سے اپنے نوکر پر زیادتی ہو جاوے تو اس کی خوشامد کر کے تذلل کے ساتھ اپنی خطا اس سے معاف کرانا، کوئی غریب مزدور بھرے مجمع میں آ کر اپنے حق کا تقاضا کرنے لگے تو مکر نہ ہونا۔ اپنے کو سب سے کم سمجھنا اگر ذرا دماغ میں ترفع کا احتمال بھی پیدا ہو تو اس کے معاملہ کیلئے کسی غریب کے دروازے پر جا کر اس کے گھر سے دو گھرے مانگ کر کنوے سے پانی بھر کر اس کے گھر دے آنا الی غیر ذلک، تو ایسے تہذیب و تمدن پر قربان جو رسالہ یا مجمع اس کی تعلیم کرے اس پر ہم شار لیکن اب تک جتنے نمونے دکھلائے گئے ہیں اور دکھلائے جا رہے ہیں جن میں سے ایک رسالہ پیش نظر بھی ہے جس کی لفظ لفظ سے افتخار و شوکت اور ترفع و اہمیت برس رہا ہے اور اس سے زیادہ نمونے وہ ہیں جن کا نام سالانہ جلسے ہیں اس رسالے کے کاغذ کا ضرورت سے زیادہ قیمتی ہونا میرے پاس جو خط آیا ہے اس کے کاغذ کا بہت عمدہ ہونا اس کے ساتھ بے ضرورت ایک سادے کاغذ کا کوئل آنا بھی چھوٹے نمونوں میں داخل ہے۔ غرض اب تک تمام علامات سے یہی مترشح ہو رہا ہے کہ مقصود اصلی خلق کی نظر میں بڑا بننا ہے نہ کہ حق تعالیٰ کی نظر میں بڑا بننا اور حق تعالیٰ کی نظر میں مقبول ہونا۔ ان نمونوں کو دیکھ کر بے اختیار زبان پر یہ مصرع آتا ہے مع

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

البتہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ ان نمونوں کے غیر مستحسن ہونے کا اعتراف کر کے آئندہ کو ترک کر دیں جو کہ اس استبعاد کے مبنی تھے تو البتہ توقع ہو سکتی ہے کہ ایسے تہذیب و تمدن پر مضامین ترغیبی لکھے جاویں۔ (۳) عقائد اسلامی کو فلسفہ کے حملوں سے بچانا۔ اُن کے بھی دو طریق ہیں ایک وہ جو سید صاحب علی گڑھی نے اختیار کیا تھا کہ عقائد ہی میں تبدیلی کر دی پھر ان کو فلسفہ پر منطبق کر دیا۔ دوسرا طریق وہ جو علماء نے ہمیشہ سے اختیار کیا ہے کہ جہاں مسئلہ عقلیہ قطعی ہو وہاں عقائد کی عدم مخالفت ثابت

کردی اور جہاں قطعی نہ ہو وہاں ان سے برہان کا مطالبہ کیا اور جہاں نص قطعی غیر محتمل التاویل کے خلاف ہو اس کے بطلان کا دعویٰ کر کے دلیل سے ابطال کر دیا اگر طریق اول ہوگا تو اس کی نسبت تواقتا کہہ دینا کافی ہے ع

حق تعالیٰ زیں چنین خدمت غنی ست

اور اگر طریق ثانی ہوگا تو مبارک ہو۔ اس وقت یہ امر بہت ہی ضروری ہے مگر اطمینان جب ہوگا جب دو چار مضمون نمونہ کے طور پر نظر سے گذر جاویں گے (۴) علوم قدیمہ و جدیدہ میں موازنہ کرنا معلوم نہیں اس کو حفاظت دین سے کیا تعلق ہے (۵) علوم ماخوذ میں اہل یونان کی تاریخ خاص طور پر لکھنا۔ حفاظت دین سے اس کے تعلق کی وجہ بھی سمجھ میں نہیں آئی۔ سب کے آخر میں بغرض تمتع عربی خوانوں کے علوم جدیدہ کا اردو میں لانا منجملہ مقاصد بیان کیا گیا ہے اس تمتع سے کیا مراد ہے آیا صرف تفریح یا ان کو جواب کا طریقہ بھی بتلانا شق اول پر شعر گفتن چہ ضرور یاد آتا ہے۔ شق ثانی پر اگر مسائل مع الجواب ہوں گے تو نمبر (۳) سے ممتاز نہ ہوا۔ اور اگر بلا جواب ہوں گے تو خواہ مخواہ خیالات میں شورش پیدا کرنا اور سلیم طبیعت کو سقیم بنانا کوئی خدمت دین ہے یہاں تک ندوہ کی ضرورت کا مضمون ختم ہو چکا جس پر مختصر معروضات قلمبند کئے گئے اس کے بعد اس پر مضمون ہے۔ مذہب (۱) انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یہ مضمون عجب گول ہے یا مضر ہے کیونکہ مذہب سے مراد مذہب حق ہے یا مطلق مذہب، اگر مذہب حق مراد ہے تو گول ہے اس کی تصریح ہونا چاہئے تھی، دوسرے اس کا مشترک اور لازمۃ انسانی ہونا باوجود ہزاروں مذاہب باطلہ پائے جانے کے فی نفسہ بھی صحیح نہیں اور اگر مطلق مذہب مراد ہے تو ماؤل کر کے صحیح کہہ سکتے ہیں لیکن اس صورت میں مضر ہے کیونکہ اس مضمون کو دیکھنے سے اول نظر میں شبہ ہوتا ہے کہ تمام مذاہب بوجہ موافقت فطرت انسانیہ کے حق ہوں گے حالانکہ مبنیٰ بھی فاسد اور مبنیٰ بھی فاسد ہو جائے غور ہے کہ ایسے مضامین سے دین کو کیا مدد پہنچ سکتی ہے۔ آگے علوم القرآن پر مضمون ہے اس مطاویٰ تقریر میں جو جا بجا تسامحات ہیں ان سب سے قطع نظر کر کے صرف اس قدر گزارش ہے کہ اس مضمون سے کیا مقصود ہے اگر محض گذشتہ حالت کو دکھلا کر ماضی پر حسرت دلانا اور حال میں ملامت کرنا اور استقبال میں تحسر اور غم ملامت میں معطل کر دینا ہے تب تو یہ سراسر فساد اور تعلیم اسلام کے خلاف ہے اگر تذکرہ کی ترغیب دینا ہے تو اس کا طریق بتلانا چاہئے ان کتابوں کا نام متعین کرنا چاہئے اور طرز عمل کی تعلیم چاہئے اگر یہ نہیں تو یہی گمان ہوتا ہے کہ مضمون نگار صاحب اپنی تاریخی واقفیت کو دکھلا رہے ہیں اور ہمہ دان کہلانا پسند کرتے ہیں جس کا حاصل ہمدردی چھوڑ کر خود غرضی کا اہتمام کرنا ہے۔ اس کے بعد

(۱) رسالہ الندوہ جلد نمبر ۱ کے صفحہ ۱ پر اس عنوان سے ایک مضمون ہے جو کتاب مسی بہ الکلام سے ماخوذ ہے ۱۲۔

اخلاق عرب پر مضمون ہے مضمون مفید ہے لیکن غایت اس کی جس کا خود اس مضمون میں اقرار ہے اس قدرست اور خام ہے کہ اس نے مضمون کو اسلامی خدمت سے بمنازل دور کر دیا۔ وہ غایت یہ ہے کہ یورپین ناموں کے ساتھ عرب کے مقدس نام بھی ہمارے نوجوانوں کی زبانوں پر ہوں گے اھ اگر بجائے اس کے یہ نیت ہوتی کہ ہمارے نوجوان اخلاق میں ان کی تقلید کریں گے تو اس نیت سے اس مضمون کا ثواب بھی ملتا اس کو اسلامی خدمت بھی کہتے ہیں۔ پھر اخلاق میں سے وہ اخلاق سب سے مقدم لکھے ہیں جو آج کل مایہ ناز و افتخار شمار کئے جاتے ہیں کاش سب سے پہلے خشیت الہیہ کو لکھتے جو مبنی ہے سب خوش اخلاقیوں کا تو الا ہم فالہم کی کیسی رعایت ہو جاتی کیا کہوں اللہ تعالیٰ معاف فرماوے یہی وہ قرائن ہیں جن سے بالاضطرار یہی شبہ عود کر کے آتا ہے کہ قبلہ توجہ تمام تر عالمین و کاتبین کا وہی شان و شوکت اور مفاخرت و رفعت ہے جو کہ عقلاً و نقلاً جڑ ہے تمام مفاسد اخلاقیہ کی۔ اس کے بعد عربی زبان پر مضمون ہے اس کا حاصل بھی بجز قدامت پر افتخار کرنے کے کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ اس کے بعد مثنوی مولانا رومی میں سے مسائل فلسفہ کا تنباط کیا گیا ہے اول تو وہ استنباطات خلاف واقع ہیں تجاذب ذرات کو فلاسفہ اقتضائے طبیعت مانتے ہیں مولانا بیچارے ”زان حکم پیش“ کی قید سے اس مسئلہ کی مخالفت کر رہے ہیں پھر وہ صرف جفت جفت کی تخصیص کر رہے ہیں چنانچہ زمین و آسمان کی تمثیل شاہد صدق ہے اور فلاسفہ جن اجسام میں مان رہے ہیں وہ سب جفت نہیں ہیں۔ تیسرے مولانا کی مراد عشق سے یہ کشش بھی نہیں جس سے ہر جسم اپنے چیز میں قائم ہو جاوے، بلکہ مراد احتیاج ہے آثار میں جیسے زمین نبات میں محتاج ہے مطر سماء کی و علیٰ ہذا اس کے بعد جو مولانا نے حکایت لکھی ہے اس کو خود ہی آگے چل کر رد کر دیا ہے جہاں فرمایا ہے بلکہ دفعتش میکند از شش جہات تو اس صورت میں مولانا کی نسبت اس کہنے سے کہ فلسفہ جدیدہ کو ظاہر کر رہے ہیں یہ کہنا زیادہ زیبا ہوگا کہ وہ اس کو رد کر رہے ہیں اور قطع نظر ان سب امور کے یہ تجاذب یا تدافع محض تمثیل کے طور پر نقل فرما رہے ہیں نہ اس کا اثبات ہے نہ اس کی نفی ہے ان کو اس سے تعرض ہی نہیں۔ اسی طرح تجاذب ذرات کے استنباط کا حال سمجھئے تجاذب اصطلاحی اور ہے۔ تجاذب جس کا دعویٰ فلاسفہ کرتے ہیں اتصال کے بعد ہو جاتا ہے اور اس کو اتصال کی بقاء کا سبب کہتے ہیں اور مولانا خود میل کو سبب حدوث اتصال کہتے ہیں جس کے لئے لازم ہے کہ وہ اجزاء اپنے پڑوسی اجزاء کو چھوڑ کر ان میں آئے تو اس سے تو واقع میں تجاذب کا ابطال لازم آیا نہ کہ اس کا اثبات پھر ہم یہ کہیں گے کہ محض مضمون تمثیلی ہے نہ کہ تحقیقی آگے تجدد امثال کا استنباط کیا ہے مجھ کو تحقیقات جدیدہ کا اس باب میں پورا علم نہیں کہ اس دعویٰ کا کیا حاصل ہے، مستدل صاحب نے لکھا ہے کہ یہاں تک ایک مدت کے بعد الخ اس کو اگر اس دعویٰ کی تفسیر سمجھی جاوے تو جدید امثال سے اس کو کوئی علاقہ نہیں کیونکہ

اس صورت میں اس تجدد کے لئے ایک مدت زمانی کی ضرورت ہے اور تجدد امثال میں تبدیل ہر آن ہے وشتان بینہما۔ اور اگر کچھ اور تفسیر ہے معلوم ہونے پر غور کیا جاسکتا ہے۔ آگے مسئلہ ارتقاء کا استنباط ہے اس میں تو معلوم ہوتا ہے بالکل غور ہی نہیں کیا گیا اس مسئلہ کی جو جان ہے کہ اصل میں ایک ہی چیز تھی اسی نے ترقی کر کے مختلف صورتیں بدل لیں ان اشعار سے یہ کہاں معلوم ہوا بلکہ اس کے تحقق کی صورت تو یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب انسان مثلاً مستقل مخلوق ہو پھر وہ غذائے حیوانی کھاوے جس کا نشوونما نباتات سے ہوا ہے اور وہ عناصر سے حاصل ہوئے ہیں۔ پھر اس غذا کا نطفہ بن جاوے جو کہ وہ بھی جماد ہے پھر اس میں نشوونما ہو جس کو نبات کہا جاوے پھر حرکت پیدا ہو جس سے حیوانیت کا حکم کر دیا جاوے پھر عقل انسانی اس پر فائز ہو جاوے جس سے انسان بن جاوے تو اس معنی کو کون دلیل رد کرتی ہے اقل درجہ احتمال تو اس کا بھی ہوگا واذاجاء لاحتمال بطل الاستدلال اس استنباط پر اس مغلوب الحال کی حکایت یا داتی ہے جس نے کافیہ کی شرح تصوف میں لکھی تھی اور ان سب سے قطع نظر کر کے کہتا ہوں کہ اس مضمون سے فائدہ کیا بجز اسکے کہ ہمارے اسلاف سب چیزوں کے بانی اور موجد ہیں پھر اس کو مقصود اصلی حفاظت دین سے کیا مس ہوا۔ سب کے آخر میں طبقات ابن سعد کا قصہ ہے اگر غرض اس سے کتاب کا پتہ بتلانا ہے تو اتنا کافی تھا کہ یہ کتاب ایسی اچھی ہے کام کی ہے لوگوں کو منگا کر دیکھنا چاہئے۔ ان جملوں کی ضرورت تھی کہ ہم نے قسطنطنیہ اور مصر میں دیکھی الخ اور ہم کو ہمارے ایک انگریز دوست نے تحفہ بھیجی ہے الخ اور پھر ترغیب جو اصلی مضمون تھا وہ کہاں ہے اور اگر اپنی سیاحت اور انگریزوں کے تقرب کا ظاہر کرنا ہے تو بئس الغرض ہے اور اگر دونوں مقصود ہیں تو طیب کا غیر طیب سے خلط کرنا ہے جو قوادح اخلاص ہے جس کا اس الاخلاق ہونا ثابت ہے اخلاق کی تعلیم کے رسالہ میں تو کوئی بات خلاف اخلاق ہونا نہ چاہئے یہاں تک رسالہ پر گفتگو ختم ہو چکی۔ اب ندوہ اور رسالہ کی خدمات جو میرے نزدیک ہونا چاہئے ان کو بہت اختصار کیساتھ مشورۃ عرض کرتا ہوں ندوہ کو کیا کرنا چاہئے:

(۱) آمدنی اور خرچ کے طرق و مواقع میں شریعت کا پاس رکھے۔

(۲) اپنی کاروائیوں میں جاہ و شوکت اور غیر قوموں کی تشبہ کو قطعاً چھوڑ دے۔

(۳) انگریزی موقوف کر کے اشتہار دے کہ ایف۔ اے۔ یا بی۔ اے انگریزی طالب علم جن کو

دینی خدمت کا شوق ہو ہم علوم دینیہ میں اُن کی تکمیل کریں گے اور ان کو فی کس اس قدر وظیفہ مثلاً پچیس روپیہ یا کم و بیش تا وقت تکمیل دیں گے کیونکہ جامع بننے کا یہ بھی تو ایک طریق ہے کہ جو انگریزی پڑھ چکے ہوں ان کو عربی پڑھائی جاوے پھر ان کو جو کام چاہے سپرد کیا جاوے اور یہ لوگ فطرۃ قوم کی نظر میں محبوب ہوں گے۔ دیکھو ظلمت سے نور میں گئے بخلاف عربی خوانوں کے کہ انگریزی پڑھنے سے اس کا

عکس ان کی طرف منسوب کیا جاویگا۔

(۴) کم از کم دس واعظ متقی محقق صاحب اثر خوش اخلاق بے طمع بہ تنخواہ معقول و ذمہ داری مصارف سفر مقرر کر کے انکو یہ کام سپرد کیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے دین کی درستی کریں اور لوگوں کے ساتھ ملاطفت سے مکر استغناء لئے ہوئے پیش آویں۔

(۵) درس متعارف عربی میں صرف اس قدر ترمیم کی جاوے کی ضروریات کو غیر ضروریات پر ترتیب میں مقدم کر دیا جاوے اور تجوید، علم اخلاق اور فلسفہ جدیدہ کا اضافہ کر دیا جاوے اور تصنیف اور وعظ اور افتاء اور عربی لکھنے اور عربی بولنے کی مشق کرائی جاوے اور مذاہب باطلہ موجودہ کی کتابیں پڑھائی جاویں اور ان امور کے لئے ضوابط و دستور العمل مقرر کئے جاویں۔

(۶) انگریزی فاضل نو کر رکھ کر سائنس کا ترجمہ کرایا جاوے اور ملاحدہ نے جو اسلام پر شبہات کئے ہیں ان کی کتابیں جمع کر کے ان شبہات کا ترجمہ کرایا جاوے پھر ایک جماعت عربی فاضلوں کی تنخواہ پر مقرر کر کے وہ تراجم ان کو دیئے جاویں کہ ان شبہات کا اور جو مسائل فلسفہ ان شبہات کے مبنی ہیں ان کا جواب لکھیں پھر وہ جواب اردو میں شائع ہوں اور پھر عربی میں ترجمہ کر کے عربی کے درس میں داخل کئے جاویں اسی طرح آریوں کے شبہات کے ساتھ عملدرآمد کیا جاوے اور اس میں جو روپیہ خرچ ہو در بیع نہ کیا جاوے۔ اس سے علم کلام جدید بہت تھوڑی مدت میں اور بہت سہولت سے تیار ہو جاوے گا جس کی غل پکار چاروں طرف سے ہے اور واقعی ہے بھی ضروری مگر یہ کام انہیں علماء کو دیا جاوے جو واقع میں علماء و عملاً و تدیناً اس کے اہل ہوں۔

(۷) یتامیٰ اور نو مسلموں کی ایک معتد بہ مدت تک کفالت کی جاوے اور ان لوگوں کو مسائل دینیہ اور مختصر صنعت و حرفت کی تعلیم دی جاوے تاکہ نہ دین سے بے خبر رہیں نہ دنیا کی پریشانی میں مبتلا ہوں۔

(۸) خواہ ذخیرہ موجودہ سے اور اگر اس میں گنجائش نہ ہو تو اور ذخیرہ سے ایک بڑا مدرسہ صنعت کا کھولا جاوے اور عام مسلمانوں کو اور طلبہ کو ان کی حالت کے مناسب صنائع سکھلائے جاویں تاکہ معاش سے مطمئن رہیں اور ترقی متعارف کی ضرورت نہیں اس کی فکر نہ کریں۔

(۹) لڑکیوں میں عام طور پر دینی تعلیم پھیلانے کا اہتمام کیا جاوے۔ فی الحال اس قدر ضروری امور ذہن میں آئے ہیں۔

رسالہ الندوہ میں کیا ہونا چاہئے

(۱۰) جو مفاسد اعتقادی و عملی و اخلاقی اکثر لوگوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے مضامین ہوں بالخصوص وہ مفاسد جو تعلیم جدید سے پیدا ہو گئے ہیں انکے شفا بخش جواب ضرور ہوں مگر

اس میں متعارف بول چال کے الفاظ ہوں۔ نہ عربی لغات ہوں اور نہ انگریزی محاورات ہوں۔

(۱۱) عام اجازت شائع کر دی جائے کہ جس شخص کو جو کچھ پوچھنا ہو پوچھے اور ان سوالوں کے جواب وقتاً فوقتاً اس میں شائع ہوں۔ اس صورت میں نفع عام اور تام ہوگا۔ حاضر طالب علموں کو مدرسہ سے، دور کے لکھے پڑھوں کو رسالہ سے، ان پڑھوں کو وعظ سے، غیر مسلمین کو تعلیم اسلام سے، بچوں کو خارج مذہب نہ ہونے سے، متزلزلین کو علم کلام کی بدولت استواء ہونے سے، علماء کو جواب دینے پر قادر ہونے سے یہ سب اس ناقص العقل کی رائیں ہیں جو محض خیر خواہی سے عرض کی ہیں نہ اعتراض مقصود ہیں، نہ دل آزاری مطلوب ہے۔ اگر میری یہ رائیں کسی درجہ قابل پذیرائی ہوں تو ان پر عمل اور ان کی اشاعت مناسب ہے اور غلط ہوں تو میں مطلع ہونے پر بشرط شفاۓ قلب رجوع کرنے پر مستعد ہوں اور در صورت عدم شفا جواب دینے سے جو کہ مناظرہ مفصلی الے المشاغبہ ہے سکوت کو اسلم سمجھوں گا اور اگر خدا نخواستہ اس سے کسی فرد یا جماعت کی دل آزاری ہوئی ہو تو میں نہایت عاجزی کے ساتھ معافی چاہتا ہوں اور اپنا عذر پیش کرتا ہوں کہ چونکہ مجھ سے خطاب خاص کیا گیا اسلئے اس قدر جرأت میرے گمان میں ماذون فیہ معلوم ہوئی تھی ورنہ ایسا خطاب خود میرے مذاق کے خلاف ہے لیکن عدم توافق کی ہر صورت میں امید ہے کہ رسالہ کے مراسل الیہ بنانے کا شرف مجھ کو نہ بخشا جاوے میں دعا گو ہر حال میں ہوں آخر میں توقف جواب سے معافی چاہتا ہوں جس کی وجہ قلت فرصت ہے اس لئے آج آٹھویں دن نوبت تحریر کی آئی۔ اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ فقط۔ ۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ معروضہ خاکسار شرف علی غفرلہ عنہ (ایضاً)

ندوہ کا دوسرا خط بجواب مذکور اور اس کا جواب

بخدمت جناب فضائل مآب مولانا مولوی حافظ اشرف علی صاحب دام مجدہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ جناب کا مع ایک بسیط تحریر کے پہنچا اس توجہ فرمانے کا میں بے حد شکر گزار ہوا جواباً گزارش ہے۔ (۱) رسالہ الندوہ کے متعلق جو اصلاحیں آپ نے تحریر فرمائی ہیں ان کو میں مانتا ہوں اور یہ پہلے سے میرے خیال میں تھیں دو برس ہوئے جب اسکی منظوری ہوئی تھی اور باوجود یہ کہ بعض ارکان اس کے اجراء پر زور ڈال رہے تھے مگر اس خیال سے اس کو ناتار ہا اور جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے اس بات کی خواہش کرتا رہا کہ وہ اس کو اپنے ہاتھ میں لیں جب ان میں سے کسی نے میری استدعا قبول نہ کی تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو حضرات اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ ع

چہ تو ان کرد مرو مان لیند

تاہم جس دن سے جاری ہوا ہے میں علماء کرام کی خدمت میں برابر استدعا کر رہا ہوں کہ وہ اپنے رنگ کے مضامین لکھیں۔ اگرچہ مضمون آپ جیسے حضرات کے ہوا کریں اور ایک دو ایسے بھی ہوں جیسے کہ ہوتے ہیں تو نقصان کا کچھ اندیشہ نہیں ہے جناب کو بھی اسی بنیاد پر میں نے تکلیف دی تھی اگر آپ مضمون کے پیرایہ میں بغیر مخاطب خاص کے اپنے خیالات کے ظاہر فرمانے کی تکلیف گوارا فرمایا کریں تو کچھ شبہ نہیں کہ نتائج حسنہ پیدا ہوں گے مثلاً ترفع کے معائب اور کسر نفس کی خوبیاں جو اپنے اس خط میں لکھی ہیں اگر مضمون کے پیرایہ میں ہوتیں اور ان کو شائع کیا جاتا تو وہ زیادہ مفید ہوتا۔ میرے نزدیک اصلاح کا عمدہ طریقہ یہی ہے کہ بغیر مخاطب خاص کے جس عیب کو چھڑانا ہو اس پر تحریر و تقریر کی جاوے میں آپ کی اس تحریر کو خاص خاص لوگوں کے پاس انشاء اللہ تعالیٰ بھیجوں گا۔ مگر میرے خیال میں اس وقت زیادہ فائدہ ہوتا جب اس کے دیکھنے والے کو اس بات کا خیال نہ پیدا ہوتا کہ خاص اس کو نشانہ ملامت قرار دیا گیا ہے۔ (۲) میرا شروع سال سے اس بات کا قصد تھا کہ صیغہ اشاعت الاسلام کی کاروائی جاری کروں چنانچہ واعظین کی تلاش میں جا بجا اپنے دوستوں کو خطوط لکھے اور آخر کو تمام اخباروں میں اس بات کا اعلان کیا کہ مجھ کو واعظین کی ضرورت ہے جو فرقہ اہل سنت و جماعت و مقلدین ائمہ اربعہ میں سے ہوں مگر افسوس ہے کہ مجھ کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اب تک صرف دو واعظ ملے ہیں اور ان کو دو ضلعوں میں دوزرہ کرنے کو بھیج دیا ہے اور دستور العمل بنا کر دیدیا ہے کہ اس کے موافق جا بجا گاؤں گاؤں پھریں اور مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ۔ ضروریات دین کی حفاظت کریں رسوم قبیحہ سے باز رکھیں، علم کا شوق دلائیں، اندر معاملات فاسدہ سے بچنے کی تلقین کریں اور نذر و نیاز سے محترز رہیں۔ انکو بیس بیس روپے ماہوار علاوہ سفر خرچ کے تنخواہ دی جاتی ہے اگر آپ مجھے مدد دیں اور ایسے لوگ جو خوش بیان متدین اور جفاکش ہوں بتائیں تو میں آپ کی اس توجہ کا بے حد شکر گزار ہوں گا (۳) دوسرا اعلان میں نے اس بات کا دیا تھا جو انگریزی خواں اعلیٰ درجہ کی عربی پڑھنا چاہیں ان کی تعلیم کا بندوبست کیا جائے گا مگر اب تک کوئی درخواست نہیں آئی نہ اس لئے کسی نے وظائف تجویز کئے تاہم میرا قصد ہے کہ اگر ایسے طلباء ملیں تو ان کے کھانے پینے کا بھی انتظام کر دوں گا اور ان کے پڑھنے کا بندوبست کر دوں گا۔ اگر آپ کے خیال میں میں ایسے طلبہ ہوں تو ان سے بھی اطلاع دیجئے۔

(۴) دارالعلوم کے نصاب میں بھی کیا گیا ہے کہ منطق اور فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کردی گئیں ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کردی گئی ہیں مگر اس پر بھی لوگ برہم ہیں اور چاہتے ہیں کہ زواہد ثلاثہ اور شروح سلم اور صدرائے شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھا جاوے مولانا آپ یقیناً جانئے کہ میری تمام تر کوشش اسی بات میں مصروف رہتی ہے کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو مگر بعض دفعہ

مجبوری یہ پیش آتی ہے کہ آپ جیسے حضرات جو اس کے اہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور جن لوگوں کو سمجھا جاتا ہے کہ وہ اس کے اہل نہیں ہیں ہر کام پر تیار ہو جاتے ہیں میں لاکھ چاہتا ہوں کہ شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے اور سب کام انہیں کے ہاتھوں میں رہیں۔ مگر یہ میرے اختیار کی بات نہیں ہے وہ جب متوجہ نہ ہوں تو کیونکر ان کو شریک کیا جاسکتا ہے لہذا آپ سے پھر میری استدعا یہی ہے کہ آپ بہر خدا اس طرف توجہ فرمائیں اور وقتاً فوقتاً اپنے مضامین سودمند سے مدد دیں۔ امید ہے کہ حق تعالیٰ اس سے عمدہ نتائج پیدا کرے گا۔ والسلام۔

جواب۔ از احقر اشرف علی تھانوی عفی عنہ۔ بخد مت بابرکت مخدومی معظمی دام مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ والا نامہ مع دستور العمل مجلس اشاعت الاسلام پہنچ کر موجب سر بلندی ہوا۔ والا نامہ کے مضمون سے اس نیاز مند کے قلب میں آپ کی عظمت اور عقیدت حق پسندی کی اضعاف مضاعفہ ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ جناب کو ہمیشہ دائر مع الحق رکھیں اور آپ کی طفیل میں اس ہچکارہ کو بھی ٹھکانے لگا دیں۔ چونکہ جناب کی حق پسندی کا پورا اعتقاد جم گیا اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ شاید اپنے معروضات کو بے تکلف ظاہر کر دینے میں ہمیشہ کے لئے زیادہ گستاخ ہو گیا ہوں اس پر کسی صاحب حال کا مقولہ یاد آتا ہے کہ اگر محبوب حقیقی مجھ سے پوچھیں ﴿ما غرک بربک الکریم﴾ تو میں یہی کہہ دوں غرنی کرمک بہر حال اس وقت بھی بعض امور قابلِ عرض ہیں۔ (۱) ارشاد ہوا ہے کہ جن بزرگوں سے مجھ کو حسن ظن ہے ان سے خواہش کی گئی جب کسی نے قبول نہیں کیا تو بجز اس کے کیا چارہ تھا کہ جو اس کو چلانا چاہتے تھے ان کی خواہش کو قبول کر لیا جاتا۔ اس کے متعلق دو امر قابلِ گزارش ہیں اول یہ کہ مشاہدہ سے یہ امر محقق ہوا ہے کہ علماء کو فراغ نہیں ہر شخص ایک کام میں لگا ہوا ہے اور وہ کام بھی فی نفسہ ضروری ہے اور اکثر دیکھا ہے کہ ان ہی کاموں کے لئے وقت کافی نہیں ملتا تا براحت چہ رسد تو ایسی حالت میں دوسرے کام کیسے ہو سکتے ہیں اس کی سہل صورت تو یہی ہو سکتی ہے کہ ہر کام پر ایک خاص جماعت مقرر ہو مثلاً یہی مضمون نویسی کا کام دو حال سے خالی نہیں یا ضروری ہے یا غیر ضروری۔ اگر غیر ضروری ہے حذف کیا جاوے، اور اگر ضروری ہے تو جس طرح ندوہ میں اور کاموں پر تنخواہ دار مقرر ہیں ایک جماعت دو تین آدمیوں کی اس کام کے لئے بھی معین ہو جاوے خواہ ان کو ندوہ اپنی حد کے اندر رکھے یا بطور ٹھیکہ کے ٹھہرا دیا جاوے کہ جو شخص اتنا مضمون اس قسم کا دے گا اور قسم وہی جس کو میں عریضہ سابقہ میں لکھ چکا ہوں تو بشرط پسند فلاں فلاں علماء اس کو اس حساب سے معاوضہ دیا جاوے گا۔ اور یہ پسند ان علماء سے کرائی جاسکتی ہے جو اپنے اپنے مقاموں پر فتوے نویسی کا کام کر رہے ہیں یا اور جو علماء اس کے اہل تجویز کر لئے جاویں ان کی بعین کی اطلاع پر مشورہ دیا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے ندوہ کو بہت

مضامین مفیدہ میسر ہو سکتے ہیں اور بے خرچ کئے ہوئے تو ایسے کام اور وہ بھی دوام والتزام کیساتھ از بس دشوار ہیں اب میں ہی ہوں حالانکہ اہل علم میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں لیکن تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ کام سے وقت کم بچتا ہے۔ اس وقت دوپہر کا وقت ہے کھانا کھایا نہیں گھر جا کر لڑکیوں کا سبق قرآن کا سننا ہے کچھ حرارت خفیف اور درد سر خفیف الگ لیٹنے پر مجبور کر رہا ہے مگر محض رفع انتظار کا خیال اور آپ کا جذب صادق جو قبول حق سے ناشی ہے اس نے اس وقت بٹھلا رکھا ہے اور لکھا رہا ہے کہ مجھ کو اپنے ذاتی حالات بیان کرنا مقصود نہیں محض مثال کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت پڑی جب ایک ناکارہ جاہل کو اس قدر مشغولی ہے تو کام کے علماء کو فراغ کہاں میسر ہوگا۔ تو وہ استدعاء کو کس طرح منظور کر لیتے پھر آخر خلف وعدہ کی طرف انتساب بھی ہوتا ہے اسی لئے اس حکیمانہ قول پر جو کہ مؤید بالشرع ہے ان کا عمل ہے۔

اذا لم تستطع شينا فدهه وجاوزه الى ما تستطيع

دوسرا امر یہ ہے کہ یہ کیا ضرور ہے کہ اگر نافع طریق سے کوئی کام چلے تو مضر طریق سے اس کو چلا دیا جائے جب تک مضامین مفیدہ کا سامان نہ ہوتا شروع کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی باقی یہ ارشاد جناب کا کہ اگر بغیر مخاطب خاص کے خیالات ظاہر کئے جاویں تو نتائج حسنہ پیدا ہوں فی الواقع یہ ارشاد عین میرے مشرب کے موافق ہے اور بحمد اللہ تعالیٰ حتی الامکان اسی پر عامل رہتا ہوں۔ لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ بعض اوقات خطاب خاص کے جواب میں خطاب عام کا پیرایہ زیادہ آزار دہ ہو جاتا ہے اسی لئے جہاں ایسا موقع خیال آتا ہے خطاب خاص کو اس بناء پر اختیار کر لیتا ہوں یہ ممکن ہے کہ یہ میرا خیال عموماً یا خصوصاً صحیح نہ ہو، بہر حال میں دل سے اس کو قبول کرتا ہوں اور خطاب خاص سے انشاء اللہ تعالیٰ محترز رہنے کی کوشش کروں گا لیکن یہ مشکل ہوگی کہ اگر کسی مضمون باطل کا رد کرنا مقصود ہو تو اتنا تو کہنا پڑے گا کہ فلاں مضمون جو بعض لوگوں نے لکھا ہے وہ غلط ہے تو اس صورت میں جو اثر ہوگا تو یقیناً خطاب خاص کے برابر ہوگا اس کے متعلق جو ارشاد ہوگا اس میں انشاء اللہ تعالیٰ غور کروں گا۔ (۲) صیغۃ اشاعة الاسلام سے امید ہے کہ مسلمانوں کو دین کا نفع ہو میں نے کسی قدر غور سے اس کے دستور العمل کو دیکھا کہیں کہیں مشورہ کے طور پر کچھ عرض بھی کیا ہے ملاحظہ کے بعد جو رائے ہو۔ واعظوں کے ملنے میں جو کامیابی نہ ہونے کو ارشاد فرمایا ہے اول تو مثل سابق یہاں بھی عرض ہے کہ جب تک اہل لوگ نہ ملیں غیر اہل سے ہرگز یہ کام لینا نہ چاہئے کہ میرے نزدیک سب کاموں سے زیادہ مؤثر ہے نفعاً اور ضرراً اور ثانیاً کامیابی کا طریقہ میرے نزدیک اخبار میں شائع کرنا نہیں ہے کیونکہ اس شائع کرنے کا اثر بجز اسکے کچھ نہیں ہو سکتا کہ واعظین خود درخواست بھیجیں تو خود درخواست کرنا میرے نزدیک اول دلیل

ہے خود غرضی کی تو ایسے لوگ ایسا کام کیا کریں گے یا یہ اثر ہو سکتا ہے کہ اخبار دیکھنے والے لوگ اس میں سہارا لگا دیں کہ واعظوں کو تلاش کریں اطلاع دیں تو ناظرین اخبار اکثر عوام ہوتے ہیں ان کو تجویز کرنے کی کیا بصیرت ہو سکتی ہے میرے نزدیک مدارس اسلامیہ دیوبند و سہارنپور و کانپور وغیرہ کے مدرسین سے یہ درخواست مناسب ہوگی وہ لوگ آسانی سے واعظین موصوفین بصفات ضروریہ دے سکتے ہیں چنانچہ بالفعل ایک کا پتہ میں بھی بتاتا ہوں جو شاہجہاں پور میں مولوی عبیدالحق صاحب مرحوم کے مدرسہ میں مدرس بھی رہے اور غالباً واعظ بھی رہے ہیں بالفعل وہ قصبہ کرنال مظفرنگر کی جامع مسجد میں امام ہیں مولوی فیض الحسن اُن کا نام ہے اور پتہ انکا وہی کافی ہے اگر ضرورت ہو ان سے مکاتبت کی جاوے میں انشاء اللہ تعالیٰ اور بھی سوچوں گا (۳) میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسے طلبہ بھی سوچوں گا جو انگریزی میں لائق ہوں اور عربی پڑھنا چاہیں۔ بالفعل ایک شخص آلہ آباد کے رہنے والے جنہوں نے امسال بی۔ اے میں امتحان دیا ہے اور نہایت نیک بخت، دین کے عاشق اور فدا ہیں۔ محمد عیسیٰ نام ہے مولوی امجد علی صاحب آلہ آبادی و مولوی محی الدین صاحب آلہ آبادی سے انہوں نے کچھ عربی بھی پڑھی ہے مجھ کو امید ہے وہ اس کو بہت خوشی سے منظور کر لیں گے کہ ان کو اعلیٰ تعلیم عربی کی دی جاوے۔ ان ہی صاحبوں کے توسط سے ان سے مکاتبت ممکن ہے۔ میں اور بھی سوچوں گا۔ (۴) دارالعلوم کا نصاب اگر خصوصیت کے ساتھ علمائے مدرسین و محققین و مصنفین کے پاس بھیج کر ان سے مستفتیانہ رائے لی جاوے تو سب ایسے جامد نہیں ہیں کہ زواہد ثلاثہ و صدر اوشس بازغہ کو ضروری قرار دیں آپ کے ان ارشادوں سے بہت ہی دل خوش ہوا کہ دینیات کو فروغ حاصل ہو اور شرکاء میں صالحین کی تعداد بڑھے لیکن ارشاد اول کے متعلق یہ مجبوری کہ جواہل ہیں مدد دینے سے پہلو بچاتے ہیں اور ارشاد دوم کے متعلق یہ کہ جب وہ متوجہ نہ ہوں تو کیونکر انکو شریک کیا جاوے۔ اس میں اس قدر عرض کرنا ہے کہ شرکت اور توجہ کا جو طریقہ ہے وہ آج تک برتنا نہیں گیا آج تک جو کچھ ہوا اس کا حاصل یہ تھا کہ خود سب قواعد و اغراض تجویز کر کے کام شروع کر دیا گیا۔ پھر لوگوں کو اسی ہیئت کی پابندی سے شریک کرنا چاہا تو ظاہر ہے کہ جو شخص ایک جزو میں بھی متردد یا مخالف ہو گا وہ مجموعہ کا کیونکر موافق ہو جاوے گا ﴿لَا نِ انْتِفَاءُ الْجُزْءِ بِسْتَلْزَمِ انْتِفَاءِ الْكُلِّ﴾ بلکہ طریق اس کا یہ ہے کہ ندوہ کی مجموعی حالت جزء جزء جس میں نصاب کی بھی تفصیل اور سب قواعد و ضوابط بھی ہوں مرتب کر کے علماء محققین کی خدمت میں بطور استفتاء پیش کی جاوے اور جوابوں میں جو شبہ ہو اس کو پھر استفتاء کے طور پر پوچھا جاوے جب سب صاف ہو جاوے اس کو دستور العمل بنایا جاوے اس وقت کسی کو شرکت یا توجہ سے انکار یا تنفر نہیں ہوگا اور اگر پھر بھی کوئی اپنا خاص عذر موجہ پیش کریں اور شریک نہ ہوں ان کے درپے نہ ہوا جاوے لیکن یہ بھی نہ ہو کہ اگر صالحین نہیں

ہوتے تو غیر صالحین سہی بلکہ اس صورت میں وہ کام ہی حذف کیا جاوے لان دفع المضرة اهم من جلب المنفعة آخر میں مضامین دینے کے لئے ارشاد ہوا ہے امتثال امر عالی ماسیہ افتخار وسعادت ہے لیکن بقاعدہ الایم فالایم اول ان امور مذکورہ کی ایک صورت مناسب طے ہو جاوے پھر انشاء اللہ تعالیٰ حتی الامکان جو خدمت وسع ہوگی دریغ نہ کیا جاوے گا۔ فقط

ندوہ والوں نے ایک مجلس اشاعت الاسلام جس کے مقاصد واعظین کو مقرر کرنا ہے منعقد کی ہے اسکے لئے ایک دستور العمل بنایا وہ حضرت مولانا دامت برکاتہم کی خدمت میں ملاحظہ کیلئے ناظم ندوہ نے بھیجا اس کی دفعات پر حضرت موصوف نے کچھ کلام فرمایا ہے اس کو مع ان دفعات کے نقل کیا جاتا ہے۔

دفعہ ۱..... مجلس اشاعت الاسلام ماتحت مجلس انتظامی ندوۃ العلماء ہوگی (اقول) سب سے اول یہ دفعہ ہونا چاہئے بلکہ ہر دستور العمل میں اس کا لحاظ ہونا چاہئے کہ کوئی کاروائی ناف شریعت نہ ہوگی جس میں شبہ ہوگا علماء حقانی سے استفتاء کیا جاوے گا جو کوئی اعتراض کرے گا وہ اگر کسی اصل شرعی سے تمسک کرے گا تو اس کا فیصلہ بھی ان ہی علماء محققین سے کرایا جاوے گا۔

صفحہ: ۱، دفعہ: ۳ حرف الف..... ارکان عموماً ارباب علم و اہل الرائے و باوجاہت ارکان انتظامیہ میں سے دو سال کیلئے منتخب ہوں گے اور بشرط ضرورت ایسے شخص کا بھی انتخاب ہو سکتا ہے جو رکن انتظامی نہیں مگر اس کے انتخاب میں وہی شرائط ملحوظ رہیں گی جو ارکان انتظامیہ کے انتخاب کے لئے ضروری ہیں (اقول) یہ محتاج توضیح ہے اگر یہ مراد ہے کہ جن میں یہ تینوں اوصاف ہوں تو اس میں یہ کلام ہے کہ اس کام میں علم اور رائے کافی ہے وجاہت کو کوئی دخل نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جس میں ایک وصف بھی ہو تو اس وقت یہ کلام ہے کہ نری رائے یا نری وجاہت ہونا کافی نہیں جب تک علم نہ ہو اسکی ترمیم اس طرح مناسب ہے کہ ارکان عموماً وہ لوگ ہوں گے جو علم دین و تقویٰ کے ساتھ اہل الرائے بھی ہوں الخ۔

صفحہ: ۴، دفعہ ۱۳ حرف د..... ہر واعظ سے ایک اقرار صالح بروقت اسکے تقرر کے مجلس اشاعت الاسلام لے گی ایسے اقرار صالح کے ذریعہ سے واعظ کو اس امر کا اقرار کرنا ہوگا کہ وہ اپنا کار متعلقہ بدیانت و امانت انجام دے گا۔ ندوۃ العلماء کا خیر خواہ رہے گا اور دستور العمل اور ہدایات مجلس اشاعت و مجلس انتظامی کا جو وقتاً فوقتاً صادر ہوں پابند رہیگا (اقول) ندوۃ العلماء کے خیر خواہ رہنے کے اگر یہ معنی ہیں کہ وہ اسکے فوائد اور خوبیاں بیان کر کے لوگوں کو اس کی اعانت کی ترغیب دے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں اولاً واعظ کم ملیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کسی شبہ و تردد کی وجہ سے ندوہ کے باب

میں شرح صدر نہ ہو لیکن خدمت وعظ کو تنخواہ پسند کر کے اختیار کرنا چاہے تو وہ اس شرط کے ماننے پر اگر مجبور کیا جاوے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل خدمت ہی سے دستکش ہو جاوے گا۔ و نیز اصل خدمت وعظ کے فوائد میں اس شرط کو اضلاع میں بھی نہیں تو ایک امر زائد کیلئے اصل کام کا نقصان کرنا بالکل بے موقع بات ہے۔ ثانیاً عوام اس ترغیب سے فوراً یہ شبہہ کریں گے کہ وعظ محض ایک آڑ ہے اصلی غرض اس سے ندوہ کے لئے تحصیل زر ہے یہ شبہہ اس قدر مضر ہے کہ ساری کوشش بیکار جاوے گی میری رائے میں تو بلکہ اس شرط کی ضد کو شرط ٹھہرایا جاوے تو زیادہ مصلحت ہے یعنی ندوہ کے ذکر سے وہ تعرض نہ کرے گا اس میں پوری بے غرضی کا ثبوت ہوگا۔ اس وقت وعظ کے صادق اثر ہونے کی انشاء اللہ تعالیٰ توقع ہے اور اس جملہ سے یہ مراد ہے کہ وہ ندوے کی خدمت نہ کرے تو اس شرط کا مضائقہ نہیں اگر واقع میں وہ شخص مترد یا بلکہ مخالف بھی ہو تب بھی اصل غرض وعظ میں ندوہ کی خدمت کی ضرورت ہی کیا ہے اس لئے یہ شرط بیجا نہ ہوگی۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۲ و ۳..... کسی جگہ منجانب ندوۃ العلماء شریک ہونا اور بشرط ضرورت و موقع ایسے مجامع میں تحریری و تقریری بیان یا وعظ کہنا مجلس اشاعت الاسلام نے حدود ان کے لئے مقرر کر دیئے ہوں ان کے اندر اغراض و مقاصد ندوۃ العلماء کے شائع کرنا (اقول) ابھی حرف و دفعہ ۱۳ میں اس کے متعلق گفتگو کر چکا ہوں میرے نزدیک یہ بالکل قابل حذف ہیں بڑی بات یہ ہے کہ ان شرائط کو اصل مقصود میں کوئی معتد بہ دخل نہیں۔

دفعہ ۱۴ نمبر ۴..... معاونین و اراکین کی تعداد بڑھانا (اقول) یہ سابق سے زیادہ متکلم فیہ ہے اس میں علاوہ امور معروضہ کے ایک زائد شبہہ یہ ہے کہ یہ امر من وجہ خارج از اختیار و اعظ ہے جو مفسد اجارہ ہے اور خلاف شرع۔

دفعہ ۱۵ حرف الف..... مجلس اشاعت الاسلام کو اختیار ہے کہ حسب ضرورت جس واعظ کو مناسب سمجھے ایک رجسٹر اور ایک رسید بھی حوالہ کرے اور اس کو اختیار تحریری دے کہ جو شخص رکنیت یا کوئی رقم بطور اعانت ندوۃ العلماء یا دارالعلوم یا اشاعت الاسلام یا خزانہ محمدیہ یا یتیم خانہ ادا کرے وہ فوراً اس کا اندارج رجسٹر مذکور میں کر لے اور ایک پرت رسید کی رسید بھی میں سے معطی کو دے اور ہر ہفتہ بروز شنبہ ایک فہرست و رقم وصول شدہ مع ثنی رسید (پرت دوم) دفتر اشاعت الاسلام میں بھیج دے (اقول) اگر بلا تحریک واعظ کے یہ رقم وصول ہوتے کر رسید دینے کا مضائقہ نہیں۔ لیکن واعظ کو اس صورت سے بھی اختیار دیا جاوے خواہ وہ ایسی کتاب لینا پسند کرے یا نہ کرے کیونکہ اس کو بھی اصل کام میں دخل نہیں

اور شبہات مذکورہ سابقہ یہاں بھی قابل اعادہ ہیں۔

دفعہ ۱۵ حرف و..... ہر واعظ اس رقم کا جو اس کو وصول ہوئی ہو اس وقت تک ذمہ دار ہوگا جب تک کہ وہ باضابطہ رسید دفتر اشاعت الاسلام سے حاصل نہ کر لے (اقول) ظاہر ہے کہ یہ امانت ہے خواہ معطلی کی جیسا کہ قواعد شرعیہ کا مقتضا ہے یا ندوہ کی جیسا عام خیال ہے مگر مجھ کو یہ بے اصل معلوم ہوتا ہے بہر حال امانت کا کوئی ذمہ دار یعنی ضامن نہیں ہوتا یہ شرط خود خلاف شرع ہے بلکہ اس کے ضائع ہونے پر جو عام قاعدہ فقہیہ ہے وہی یہاں بھی معمول بہ ہونا چاہئے بالخصوص اگر معطلی کی امانت ہے تو ان ہی کو حق باز پرس کا ہے۔ البتہ اگر قواعد شرعیہ کے مطابق کسی کی توکیل صحیح ہو جاوے تو وہ وکیل باز پرس کر سکتا ہے اس باز پرس کے بعد پھر وہی قاعدہ فقہیہ امانت کا جاری ہوگا۔

دفعہ ۱۶ ب..... اگر کوئی رقم نذرانہ یا ہدیہ کے طور پر اس کو وصول ہو تو وہ حق ندوۃ العلماء ہوگا۔ اسکو لازم ہے کہ رقم وصول شدہ مجلس اشاعت الاسلام میں بھیج دے اگر وہ ایسی رقم مجلس اشاعت الاسلام میں نہ بھیجے گا تو بعد تحقیق و دریافت کے اس قدر رقم اس کی تنخواہ سے وضع کر لی جاوے گی (اقول) مجھ کو اس میں شبہ ہے اگر باقاعدہ اس شرط کا استفتاء کر لیا جاوے تو صاف ہو جاوے سردست میرے نزدیک بجائے وضع تنخواہ کے اس واعظ کا عزل تجویز کرنا مناسب ہے۔

دفعہ ۱۷..... ہر واعظ اپنے پاس ایک کتاب یادداشت مرتب رکھے گا جس میں روزانہ کاروائی اپنے دورہ کی کیفیت اپنے علاقہ کے مسلمانوں کی حالت تعلیم مذہبی اور جو جو رسوم خلاف شرع ان میں جاری ہوں ان کی صراحت یا حالت درج کرے گا۔ اگر وہاں کوئی مدرسہ اسلامیہ یا یتیم خانہ ہو تو اس کی آمد و خرچ اور انتظام کی کیفیت وہاں کے علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اور ایسی یادداشت اپنی رائے کیساتھ دفتر اشاعت الاسلام میں ماہوار بھیجتا رہے گا (اقول) مدرسہ اسلامیہ و یتیم خانہ کی کیفیت کی تحقیق کرنا قطع نظر اس سے کہ اصل مقصود سے مس نہیں رکھتا عند التامل کسی قدر اس وجہ سے مضر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عامل ساعی اس کو ایک گونہ دست اندازی سمجھیں گے اور ماتحت بنانے کی کوشش کا شبہ کریں گے جو خواہ مخواہ موجب ہیجان و مخالفت ہوگا اور واعظ کی شان جہاں تک ہو سکے نہایت آزادانہ ہونا چاہئے، ایسے معاملات سے تعرض ہی نہ کرے البتہ علماء و مشائخ و معززین اہل اسلام کی فہرست اگر اس طور پر مرتب کر لے کہ ان لوگوں کو اطلاع نہ ہو تو مصلحت معلوم ہوتی ہے۔

دفعہ ۲۱..... اگر کوئی رکن مجلس انتظامی ندوۃ العلماء کا ایسی جگہ موجود ہو جہاں واعظ ندوۃ العلماء دورہ کر رہا ہوں تو واعظ کو لازم ہے کہ ہر امر ضروری میں اس رکن انتظامی سے مشورہ کرے اور اپنی

کاروائیوں کی اس کو اطلاع دے رکن انتظامی کو بھی واعظ کو ہر امر ضروری میں مشورہ یا مدد دینا لازمی ضروری ہوگا (اقول) یہ بھی آزادی کے خلاف ہے وہ اپنا کام کرے یہ اپنا کام کرے کسے رابا کسے کارے نباشد نہ کوئی کام اس خاص استعانت پر موقوف ہے نہ ہر فرد کا محکوم بننا ہر شخص کی طبیعت کو گوارا ہوگا علاوہ اس کے عوام الناس خواخواہ اس کو ایک قسم کی ملی بھگت سمجھیں گے یہ بھی ہے کہ عوام کی نظر میں واعظ کی ماتحتی کی شان نمایاں ہونا اس کی شان مقتداہیت میں قاذح ہوگا جو غرض اصلی میں کسی قدر مخل ہو تو عجب نہیں۔

جواب از ندوہ

بعد سلام مسنون آنکہ کرم نامہ موصول ہو کر منت افزا ہوا۔ مجھ کو بید مسرت ہوئی کہ آپ نے ازراہ عنایت میری ناچیز گزارش کو نظر التفات سے ملاحظہ فرمایا جو ابنا گذارش ہے کہ جو تجویز آپ نے رسالہ کے متعلق ظاہری فرمائی ہے وہ گو کہ فی نفسہ اچھی اور مستحسن ہے مگر حالت موجودہ کے لحاظ سے اس کی تعمیل دشوار ہے۔ اول تو یہ کہ کام کا ایک آدمی نہیں ملتا۔ مدرسوں کی ضرورت ہوتی ہے تو نایاب، واعظوں کی تلاش کی جاتی ہے تو وہ نہیں ملتے ایسی جماعت کہاں سے ملے گی جو مضمون نگاری اعلیٰ درجہ کی کر سکتے ہوں میرے خیال میں اس وقت علماء کرام میں صرف معدودے چند ایسے حضرات ہوں گے اور وہ مجھے بمعاضہ بھی نہیں مل سکتے بالفرض اگر ایسے لوگ ملے بھی تو رسالہ کی آمدنی ان کے بار معاضہ کو ہرگز کافی نہیں ہو سکتی۔ اشاعت الاسلام کیلئے واعظین کے بہم پہنچانے کی جو تدبیر آپ نے فرمائی ہے وہ بہت مناسب ہے اور میں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ جب اخباروں میں اعلان دینے کے بعد درخواستیں حسب ضرورت نہ آئیں تو میں نے جا بجا علمائے کرام کو جو تدبیریں کی خدمت انجام دیتے ہیں تکلیف دی اور بعض حضرات نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تلاش فرمادیں گے آپ نے جن دو صاحبوں کو لکھا ہے ان میں سے ایک صاحب جو سورت میں مدرس ہیں وہاں تیس روپے ماہوار پاتے ہیں یہاں بیس روپیہ میں کیوں آنے لگے یہاں بیس روپیہ ماہوار تک تنخواہ مل سکتی ہے علاوہ سفر خرچ اور خشک یہاں بھی ہے خوراک نہیں دی جاتی اگر آپ کی عنایت سے وہ اس تنخواہ پر آمادہ ہو جائیں تو ایسے آدمی کا ملنا مختتم ہے جو خوش بیان ذی استعداد اور متدین و صالح ہو۔ دوسرے صاحب کو میں نے لکھا ہے آپ بھی اگر لکھ دیں تو مناسب ہے انگریزی میں جو صاحب بی۔ اے ہوئے ہیں ان کو بھی عربی پڑھنے پر آمادہ فرمائیں اگر ایسے پانچ طالب علم مل جائیں تو ان کی تعلیم کا میں انتظام کر سکتا ہوں۔ ایک مدرس علیحدہ ان کے لئے رکھا جاوے گا ایک شخص کے لئے دشوار ہے۔ فقط

جواب از حضرت مولانا فیوضیہم

بعد سلام مسنون آنکہ والا نامہ نے مشرف فرمایا۔ جواب ادب اور اختصار کے ساتھ صرف اس قدر عرض ہے کہ اولاً طریق مضر سے کام ہونے سے کام نہ ہونا اچھا ہے جس کام کا آدمی جب تک نہ ملے اس کو ملتوی کیوں نہ کر دیا جاوے۔ ثانیاً جب رسالہ مکمل مقاصد ندوہ کا ہے تو بار معاوضہ کو ندوہ کیوں نہ برداشت کرے۔ آئندہ جو مصلحت ہو۔ باقی واعظ صاحب و طلبہ بی۔ اے سے استفسار کروں گا اگر اطمینان بخش جواب آیا تو انشاء اللہ تعالیٰ خدمت میں اطلاع دوں گا لیکن ایک کے افادہ کو چار پر کیوں موقوف رکھا جاوے۔ کیا مدرسین جو موجود ہیں کافی نہیں، باقی دعاء کا امیدوار ہوں اور خود دعا گو ہوں۔ والسلام مع الاکرام خیر ختام فقط ۱۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، رابع..... ص: ۱۹۳)

مکاتبت کالج علی گڑھ

سوال (۵۱۳) سراپا مجدد و کرم مولانا الحاج الحافظ مولوی اشرف علی صاحب۔ بعد سلام مسنون السلام عرض ہے کہ اس سال دینیات کے امتحان کے لئے کمیٹی دینیات کالج علی گڑھ کے ممبروں نے آپ کو اور مولوی احمد علی صاحب مدرس میرٹھ و مولوی حفیظ اللہ صاحب و مولوی عبدالغنی صاحب شاگرد رشید مولانا لطف اللہ صاحب کو تجویز کیا ہے۔ شاید آخر فروری یا مارچ میں امتحان ہوگا، تین سو پرچے جانچنے اور ان پر نمبر لگانے ہوں گے سب سے پہلے آٹھ کتابوں کے سوالات بنانے ہوں گے۔ غرض کہ ایک ہفتہ کا کام یہاں ہوتا ہے۔ امید کہ اگر آپ قبول فرمائیں تو میں آپ کو تقریر تاریخ امتحان سے مطلع کروں اس سے دو روز قبل آپ یہاں رونق افروز ہوں تاکہ سوالات تجویز فرمائیں سوالات طبع ہوں گے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ از احقر اشرف علی عفی عنہ بخدمت مولانا المکرم زیدت معالیکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ نامہ موجب شرف ہوا مختلف پہلوؤں پر نظر ڈالنے سے ذہن میں یہ امر طے کیا کہ جن امور کو ہم جیسے طالب علموں کے فرقہ نے مصالح سمجھ رکھا ہے ان میں سے کسی مصلحت کا ترتیب اس شرکت امتحانی پر متوقع نہیں اور بوجہ اس کے کہ یہ شرکت موہم رضا و استحسان حالت موجودہ کالج ہے مصالح عامہ اہل اسلام میں مغل ہے ایسی حالت کا مقتضاء یہی ہے کہ اس تجویز پر عمل کر سکنے سے عذر کردوں والعذر عند کرام الناس مقبول والسلام باقی طالب دعائے خیر ہوں۔ ۲۴ ربی الحجہ ۱۳۲۳ھ

کالج کے ایک خیر خواہ کی طرف سے طلبی کا دوسرا خط

جناب مولوی صاحب زبدۃ العلماء العظام زاد اللہ فیوضہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مسلمانان علی گڑھ کی کمیٹی دینیات اہل سنت و جماعت کی یہ آرزو ہے کہ اس سال آپ قدم رنجہ فرما کر مدرسہ مذکور میں طلبہ کا سالانہ امتحان دینیات لیں اور بذریعہ وعظ ان کو فیضیاب فرمائیں ۷ ماہ حال کو جلسہ مذکور نے یہ طے کر کے خاکسار کو اس امر میں آپ سے التماس کرنے کی ہدایت کی ہے، ہنوز تاریخ امتحان مقرر نہیں مگر عنقریب تقرر ہوگا منشاء گرامی سے آگاہی بخشی جاوے تاکہ موجب اطمینان ہو جناب مولوی صاحب ناظم دینیات نے بھی اس بارہ میں آپ کو لکھا ہوگا۔ والسلام بالکرام۔

الجواب۔ از اشرف علی عفی عنہ۔ بگرامی خدمت ذوالمفاخر والمعالی الحبيب الی الرحمن والی عبادہ زیدت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ نامہ نامی موجب مہاجہ ومہاباۃ ہوا احقر خلوص و بے تکلفی سے چند امور بہت مختصر عرض کرتا ہے۔ اولاً گو مجھ کو بجز ایک بار دور سے دیکھ لینے کے خاص طور سے آپ سے نیاز حاصل نہیں مگر آپ سے دل میں ایک خاص انس بلکہ ایک قسم کی عقیدت پاتا ہوں جس کی بڑی وجہ باوجود سامان غنائے ظاہری کے توجہ و فکر وفلاح اہل اسلام ہے اور وہ بھی حد و شرعیہ کی تقید کے ساتھ۔ میں نے رسالہ الندوہ میں جو پہلے میرے پاس آتا تھا آپ کے کئی مضمون پڑھے ہیں اور بجز آپ کے دوسرے مضامین سے مجھ کو توحش بھی ہوتا تھا اسلئے میں نے اس کے بند ہو جانے کو غنیمت بھی سمجھا۔ ثانیاً اگر کوئی اور مخاطب ہوتا تو شاید زیادہ لکھتا مگر بفضلہ تعالیٰ مخاطب صحیح ہونے کی وجہ سے بہت مجمل عرض کرتا ہوں کہ یہ چند امور یقینی ہیں۔

۱..... کالج کا اصل مقصود فلاح دنیا ہونا اور مقصودیت کے شغف اور اہتمام میں اصلاح دین کی دلوں میں فکر نہ ہونا نہ بددینی کے اسباب کا انسداد کرنا نہ اس کے آثار سے کچھ متاثر ہونا۔

۲..... ہم لوگوں کے ساتھ جو کہ پرانے خیال کے طالب علم کہلاتے ہیں ایک معتد بہ جماعت اہل اسلام کے عقائد و اعمال کا وابستہ ہونا۔

۳..... باقتضائے مصالح انتظامیہ دینیہ اس وابستگی کو اس کے اسباب مؤکدہ کے اجتماع اور اس کے اسباب مانعہ کے ارتفاع کا اہتمام سے قائم رکھنا۔

۴..... کالج کی موجودہ حالت میں وہاں کی شرکت کا گو کسی طور پر ہو عامۃ خیالات میں موہم استحسان و رضا ہونا (البتہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر جبکہ مقصود مستقل ہو اور کالج کے طریقہ مجوزہ کی پابندی سے نہ ہو اس عموم سے مستثنیٰ ہے)۔

۵..... اس شرکت سے کالج سے اپنی حالت کے تغیر و تبدل کی توقع نہ ہونا۔

اب آپ ان امور میں نظر فرما کر امید ہے کہ مجھ کو اور میرے امثال کو نہ صرف معذور قابل معافی بلکہ قابل تحاطب مشورہ منع شرکت تصور فرمادیں گے۔ ثالثاً جس شخص کی حالت ایسی نہ ہو یعنی اس کے شرکت جلسہ یا شرکت رائے سے کالج کو نفع دینی کی توقع ہو اور مصالح عامہ اہل اسلام کو ضرر پہنچنے کا احتمال نہ ہو۔ اور اس کو ہر شخص اپنی حالت پر انصاف سے دیکھ کر خود ہی سمجھ سکتا ہے ﴿بل الانسان علی نفسه الا یہ﴾ وہ اس بحث مذکور سے خارج ہے۔ وهذا یصلح عذراً فی الشرکۃ لمن هذا شأنه والسرائر موكولة الى الله تعالى۔ احقر نے غالباً دو تین روز ہوئے کہ جناب مولانا صاحب کے جواب میں یہی مضمون مگر اس سے بھی مختصر عرض کر دیا ہے۔ میری اسی قدر بے تکلفی کی وجہ صرف آپ کی تحریر سے انس و سادگی کا ترشح ہے معاف فرمائیے۔ والسلام بالکرام۔ ۲۶/ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

خط مذکور کا جواب

جناب مولوی صاحب مصدر فیوض و برکات منبع حسنات مد اللہ برکاتہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ نامہ بجواب نیاز نامہ موصول ہوا، اس کو پڑھ کر جو الفاظ اپنی نسبت نظر آئے ان سے دل کو بشارت ہوئی نہ بدیں حیثیت کہ تعریف تھی بلکہ اس وجہ سے کہ اُن الفاظ کا آپ کے قلم سے نکلنا تفاؤل خیال کیا ﴿ربنا ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه﴾۔ آپ نے جس بے تکلفی سے اظہار خیالات دلی فرمایا ہے ان سے بڑے اخوت دینی آتی تھی میں بے تکلفانہ چند کلمے التماس کرنے کی جسارت کرتا ہوں۔ کالج کی نسبت جو خیال آپ نے ظاہر فرمایا وہ بہت کچھ صحیح ہے مجھ کو اس کے انتظامی اور دینی صیغوں سے عرصہ دراز سے تعلق ہے جو تجربہ واقعات سے ہوا ہے اس کی بناء پر عرض کر سکتا ہوں کہ کالج میں اصلاح دینی کی گنجائش ہے اور وہاں کے منتظمین اور اساتذہ امور دینیہ کی مخالفت کرنے والے نہیں اس سے بے پروا ضرور ہیں پس جس قدر گنجائش ہے اور جو مدد حاصل ہوتی ہے اس سے اگر نفع اٹھایا جاوے تو امت کے اعزہ کی بہت کچھ خدمت دینی ممکن ہے اس میں شبہ نہیں کہ کالج کے طرز عمل سے مستحبات میں خلل پڑتا ہے یعنی یہ وہاں کے اصول کا نتیجہ ہے لیکن فرائض و واجبات کے ترک کا ذمہ دار وہاں کا اصول نہیں بلکہ وہاں کی بے پروائی اور اس بے پروائی پر روک ٹوک نہ ہونا مثلاً نماز کی پابندی روزہ کی پابندی سے وہاں کوئی مانع نہیں بلکہ وہاں کا افسر اعلیٰ پرنسپل آمادہ ہے کہ اس بارہ میں جو ہدایت کی جائے اس پر کار بند ہو اور طلباء کو کار بند کرے پہلے دن کو طلباء ماہ مبارک میں کھانے کے کمرہ میں کھانا حسب معمول کھاتے تھے جب توجہ دلائی گئی قطعاً بند ہو گیا، کمروں پر صرف ان طلباء کو کھانا مل سکتا ہے جن کی طبیب علیل ہونے کی

تصدیق کرے۔ یہ صورت البتہ رہتی ہے کہ طلباء شب کو کھانا چھپا رکھیں اور چھپ کر کھالیں اسکی اصلاح ہو سکتی ہے تو خشیت کے پیدا ہونے سے۔ خلاصہ کلام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی گنجائش ضرور کالج میں ہے اور جس طرح کالج امت کے بچوں کا مرجع ہوتا جاتا ہے اور جس طرح یہاں کے طلباء ملک میں پھیل پھیل کر اپنا اثر ڈالتے ہیں اسکے لحاظ سے ان کی دینی حالت پر توجہ و شفقت فرمانا علمائے ملت کا اہم فرض ہے۔ از روئے خیریت پر ختم نیاز نامہ کرتا ہوں۔ خاکسار حبیب الرحمن بھیکن پور ضلع علی گڑھ (۲ محرم ۱۳۲۴ھ)

جوابہ..... جامع محاسن و مناقب دام مجدہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ترسیل نیاز نامہ کے بعد جو توقع تھی الحمد للہ کہ پوری ہوئی کہ والا نامہ سے کالج کی اصلاح شعبہ دینی کی ضرورت کا آپ کے ذہن میں ہونا معلوم ہوا جس سے مسرت ہے اس سے زیادہ اس وقت مسرت ہوگی جب اس ضرورت کا ذہن سے خارج میں بذریعہ عملدرآمد آتا ہو اور یافت ہوگا۔ واللہ والموفق باقی جو کلمات خاص ذات احقر کے متعلق ارشاد ہوئے ہیں ان کے جواب میں اتنا عرض کر دینا کافی ہے احکم اللہ کما تحبوننی زیادہ خیریت والسلام خیر تمام املتتمس اشرف علی غنی عنہ از تھانہ بھون

(۵ محرم ۱۳۲۴ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۱۴)

رسالہ موخرۃ الظنون عن ابن خلدون ①

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمداً و سلاماً دائمین۔ اما بعد ابن خلدون مؤرخ نے اپنے مقدمہ احادیث وارده فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور کو دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر و مجمل جواب ہو جاوے۔ امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر ان کا جواب دیا ہے کہ گو اس میں شبہات ہیں مگر ان کا اس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عند المؤرخ نکل آیا کہ

(۱) اس رسالہ کو جس طرح بحث عقائد قدیمہ سے تعلق ہے جیسا ظاہر ہے اسی طرح عقائد جدیدہ سے بھی تعلق ہے کہ تو تعلیم یافتہ بھی اس عقیدہ مہدی کے نافی ہیں پس دونوں مباحث کے بعد اس کا الحاق بہت مناسب ہے ۱۲ منہ۔

اجماع میں رواۃ کا مجروح ہونا مضرنہیں اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے۔ اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلتقی صحیحین کا قول قاذح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قاذح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا۔ سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے۔ چنانچہ آج تک علماء معتبرین وائمہ محدثین مستندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی و ابوداؤد و بزار و ابن ماجہ و حاکم و طبرانی و ابویعلی الموصلی نے ایک جماعت کثیر صحابہ سے مثل حضرت علی و ابن عباس و ابن عمر و طلحہ و ابن مسعود و ابی ہریرہ و انس و ابی سعید الخدری و ام حبیبہ و ام سلمہ و ثوبان و غیر ہم رضی اللہ عنہم سے باسانید و طرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔ پس جس طرح بناء علی الاجماعیہ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضرنہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضرنہیں بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلتقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد و حجت سمجھا بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرك بالرائے نہ تھا لہذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہو جانا و لو بطریق ضعیف زائد مؤكد و مقوی اجماع کا ہوگا اور صحیحین میں اس کا خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع میں قاذح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہو جاویگا پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔ دوسرے حسب تصریح محدثین و اصولیین اجماع کیلئے سب کا قول جدا جدا نقل ہونا ضروری نہیں بلکہ کسی قول کا شائع ہو جانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہو اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اسکے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا پھر اجماع منعقد ہو گیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عند الجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۱۵۲ سطر اول میں کہتے ہیں کہ اعلم ان المشہورین الکافۃ من اہل الاسلام علی مرالاعصار انہ لا بد انہ۔

امردوم..... ہر چند کہ محدثین نے تعین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کر دی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق و اسانید مختلفہ متعددہ کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا

ہے کہ مخرجین و مخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جداگانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ و عادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو جرح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم۔ جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے انکی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جرح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعديل مہدی کیا ہے سواول یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے یقین لایزول بالشک کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جرح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اس وقت مضر ہو سکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم..... حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجمر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

امر پنجم..... حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج مقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا۔ رہا متاخرین کیلئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قاعدہ مذکور تصحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہذا ان کی سند نہیں ڈھونڈتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفاء کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدر نہ رہا۔

امر ششم..... بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکتے ان میں سے بعض میں تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ: ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایت بطریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه۔ اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے سلیمان بن عبید لم یخرج له احد من الستة سویہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر

اس کے متصل یہ کہنا پڑا ﴿لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات ولم یروا احداً تکلم فیہ﴾ اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۳۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علی شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کر کے شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کہ مسلم نے کی ہے رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہو سکتا بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقاد علی درجہ کے ہیں مجرد حین سے روایات نہیں کرتے پس جب انہوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے جرح کو قادی صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق و حفظ پر ہے اکثر منقاد بن ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کیلئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں حاکم کی روایات طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے ہذا صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ اور صفحہ مذکورہ سطر ۲ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اس میں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہ ہو۔

رواہ جماعة عن ابی الصدیق ولم یدخل احد منهم بینہ و بین ابی سعید احد الایا الواصل فإنه رواہ عن الحسن بن یزید عن ابی سعید۔

سویہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادہ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادہ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادہ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو۔ پس جب زیادہ محضہ ہے اور روای ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سویہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور تعدیل اس جرح کے متصل مورخ کے کلام میں موجود ہے لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ثمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا کہ زید بن عیاش کذا و کذا فان لم یعرفہ ابوحنیفہ فقد عرفہ غیرہ اور اگر اس سے شبہ ہو کہ ابوالواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے لم یخرج له احد من الستہ تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے و ذکرہ ابن حبان فی الثقات فی الطبقة الثانية وقال فیہ یروی عن انس وروی عنہ شعبة وعتاب بن بشر پس شعبہ جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد سہ کاروایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور

صفحہ ۵۴ سطر ۱۰ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا فینزل عیسیٰ بن مریم فیقول امیرہم تعال صل لنا الحدیث۔ پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثنا کرنا پڑا حیث قال وہی کما رایت لم یخلص منها من النقد الا القلیل والاقل منہ میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے، چنانچہ مہرۃ حدیث پر مخفی نہیں۔ پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں حجت ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہہ دیا ہے لم یقع فیہا ذکر المہدی ولا دلیل یقوم علی انہ المراد منها تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے لا دلیل یقوم الخ سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاوے گا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں یا سند میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرآن تو یہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے من رواہ صالح ابی الخلیل عن صاحب لہ ام سلمۃ الخ سو اس میں صاحب مبہم تھا آگے چھ سطر بعد دوسری روایت میں یہ سند ہے من رواہ ابی الخلیل عن عبداللہ بن الحارث ام سلمۃ اس مقام پر مورخ کہتے ہیں فتبین بذلک المبہم فی الاسناد (اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں کہ رجالہ رجال الصحیحین لا مطعن فیہم ولا مغمر، گو آگے دو شبہ نکال دیئے ایک قتادہ کامل نس ہوتا جس کو قد یقال صیغہ تریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اس کا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے۔ دوسرا شبہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہو رہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس فتبین سے معلوم ہوا کہ قرآن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے ویس فی الاسناد الاول تصریح باسم الصاحب فلیف حکمت بکونہ تبیینا غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید

والفاظ کو ملا کر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد اسانید و تقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلیف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدم من تن شدم تو جاں شدم تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں وقد یقال ان حدیث الترمذی وقع تفسیر المارواه مسلم فی صحیحہ الخ اور یہ ترمذی ہم کو مضرب نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات و مفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قاذر و مضرب نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں۔ دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجتہ ہے لایسما اذا تاید بشواہد اخری قویۃ مما تلوناہ علیک مراراً۔ اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم..... بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الایسی بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف و مضرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التأویل ہے بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماوّل ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغار مہدی و عیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر ہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنی منسوب الی المہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اس کو مخدوش کر دیا ہے حدیث جرتج سے مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے اور بقاعدہ المطلق اذا اطلق براد بہ الفرد الکامل مہدی کمال کا مصداق صرف نبی ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ میرے بعد مہدی کمال صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے تو ضیح اس کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے لانی

بعدی فرما کر خبر دیدی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آویگا نہ مستقل ہو کر نہ تابع ہو کر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرا تابع ہو کر عیسیٰ ﷺ تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنی یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہو کر صرف عیسیٰ ﷺ تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب المآخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کیلئے ہوتی ہے گویا معنی ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ ﷺ ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شے کے عنقریب واقع ہو جانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک موضوع ایک محمول بنادیتے ہیں۔ جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب و خراب یثرب خروج الملحمة والملحمة فتح قسطنطنیہ وفتح قسطنطنیہ خروج الدجال الحدیث أخرجه ابو داؤد والترمذی۔

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر ہمیں معنی ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنی المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہو گئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ ﷺ کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کر دیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم..... اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضرب نہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گوجہ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رویا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے اری رویا کم قد تواطئت فی السبع الاواخر۔ دوسرے اذان کے باب میں ارشاد ہے انہار و یا حق۔ تیسرے رویا من اللہ اور لم یبق من النبوة الا المبشرات وغیر ذلک حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے۔ اس کے علاوہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور بہت اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح

ہو جانا جو تو اتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلا شک مردود ہے یا ماؤل ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متاسد ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہ ہی نہیں۔ پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قاذح ہو سکتا ہے۔ جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول ظہورہ یكون من بعد مضیٰ رخ ف ج من الهجرة نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروف ثلثة یرید عددھا بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمائة والفاء اخت القایف بثمانین والجیم المعجمة بواحدة من اسفل ثلثة وذلك ستمائة وثمانون سنته.

اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا ہے انصرم هذا العصر ولم یظهر سوا یک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارج کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکی ہیں سو اس میں واقعات واقعہ کو جو شرح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض و تدبر کے پتہ نہیں لگا۔ اور اس میں ایک عجیب احراز ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے اسی لئے انہوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اس میں ایمان مغلطہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شرح نے بعض واقعات کو حل کیا ہے انہوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اس کا علاج انہیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا کیونکہ یہ حساب تو ایسا مبتذل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفاء کس طرح ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔ غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفاء میں پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن

کیا ہے۔ حیث قال وایضاً فمن اختزن ماله و ختم علیه بالاعمال السحرية فقد بالغ فی اخفائه فكيف ينصب علیه الادلة والامارات لمن يتغیه ويكتب ذلك فی الصحائف حتى يطلع علی ذخیرته اهل الاعصار والآفاق هذا یناقص قصد الاخفاء صفحہ ۱۸۹۔

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کے تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے۔ اذالرمز انما یهدی الی كشفه قانون یعرف قبله ویوضع له واما مثل هذه الحروف فدلا لتها علی المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا یتجاوزہ الخ پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے پھر اعتراض بھی باطل و ساقط ہو گیا اور روایا و کشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۲ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہو سکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کر لیا پھر سب شبہات ناقابل اعتبار ہوں گے۔ هذا ما عندی الآن ولعل الله یحدث بعد ذلك امر اولکن هذا آخر ما رمناه فی هذا الباب والله تعالیٰ اعلم بالصواب وعنده ام الكتاب۔ ۲۱ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۲۱۸)

بعضے از تحریرات سیدنا و مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبت مقام درآ خر ملحق کردہ شد^(۱)

در منشور میں روایات ذیل نظر سے گذریں اور تحقیقی جواب تو ان روایات کا ظاہر ہی ہے کہ یہ اخبار آحاد ہیں اور قراءۃ متواترہ کے مقابلہ میں اخبار آحاد کا اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی مخالف ان روایات کو پیش کرے تو اس کے لئے کوئی مسکت جواب سمجھ میں نہیں آتا اگر کوئی جواب ہو تو مطلع فرماویں۔

وہ روایات یہ ہیں:

(۱) اخرج الفریابی والحاکم وصححه والبیہقی فی شعب الایمان والضياء فی المختارة من طرق عن عباس مٹہ فی قوله حتی تستانسوا قال اخطاء الکاتب انما ہی حتی تستاذنوا۔ (۲) اخرج ابن جریر و ابن الانباری فی مصاحف عن ابن عباس مٹہ انه قرء افلم یقن الذین امنوا فقیل له انها فی المصحف افلم ییاس فقال اظن الکاتب

(۱) ان تحریرات کا تعلق عقائد سے اظہر ہے۔ پس جلد کا بڑا حصہ عقائد ہی کے متعلق ہے کیونکہ کتاب البدعات سے یہی سلسلہ ہے گو اختلاف اعتبارات سے ابواب کی تعبیر میں عنوانات کا اختلاف ہو گیا ہے اور اسکے قبل کے مضامین کہ تفسیر و حدیث و سلوک کے متعلق ہیں بہت ہی قلیل ہیں۔ عقائد پر کتاب کا ختم ہونا انشاء اللہ تعالیٰ فال نیک ہے خاتمہ عقائد سمجھ پر ہونے کی ۱۲ منہ۔

کتبها وهوناعس (۳) اخرج ابن ابی داؤد عن یحیی بن معمر قال قال عثمان ان فی القرآن لحنا وستقیمه العرب بألسنتها (۴) عن قتادة ان عثمان لما رفع الیه المصحف قال ان فیہ لحنا وستقیمه العرب بألسنتها (۵) وعن عکرمه قال لما اتی عثمان بالمصحف رأى فیہ شیئا من لحن فقال لو کان المملی من هذیل والکاتب من ثقیف لو یوجد فیہ هذا (۶) واخرج ابو عبید وغیره قال سألت عائشة عن لحن القرآن والموتون الزکوة وان هذا لساحران فقالت یا ابن اختی هذا عمل الکتاب اخطوا فی الکتاب۔

جواب..... مخدوم ومحترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ عزت بخش ہوا درمنثور کی روایات پہلے بھی نظر سے گذری ہیں۔ بندہ کے نزدیک علاوہ اس جواب کے دوسرا جواب یہ ہے کہ قرأت ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کونہ بطور تواتر ثابت ہوئی اور نہ خود رسول اللہ ﷺ سے سنی اور جب بطور آحاد پہنچی اور خلاف قانون زبان دیکھی یا باعتبار ظاہر معنی صحیح نہ دیکھا تعلیظ کردی چنانچہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بنو تمام صحاح میں مروی ہے حتیٰ اذا استئینس الرسل وظنوا انهم کذبوا تخفیف کی نسبت کس قدر استنکاف فرماتی ہیں اور بندہ کے ناقص خیال میں اس میں کوئی الزام ان پر نہیں اگر جناب کی رائے میں بندہ کا خیال صحیح ہو یا اور کوئی پسندیدہ جواب خیال میں آوے تو مطلع فرماویں۔ فقط خلیل احمد عفی عنہ۔ سہارنپور ۱۰ صفر ۱۳۲۵ھ یوم جمعہ۔

سوال از حضرت مولانا مصنف مدظلہ بر جواب حضرت مولانا خلیل احمد صاحب عم فیضہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ سرفراز نامہ نے معزز فرمایا جواب سے بہت خوش ہوا بہت سلیس اور بے تکلف ہے مگر تھوڑی دیر کے بعد اس میں ایک خلجان پیدا ہو گیا جس کو روزمرہ لکھنا چاہتا تھا آج جمعہ کے روز موقعہ اظہار کا ملا وہ یہ ہے کہ یہ یقینی ہے کہ قراءات مثبۃ فی المصاحف اس وقت بھی متواتر تھیں اور گو علی التعمین یہ قراءات اُن کو نہ پہنچی ہوں مگر اجمالاً ان حضرات کو اتنا معلوم تھا کہ کوئی نہ کوئی قراءات متواتر اس میں ضرور ہے اور اس کی تعیین و طلب بھی اس لئے واجب تھی کہ غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا جائز نہیں پس انہوں نے طلب نہیں کیا تو ترک واجب لازم آیا پھر جو قراءاتیں قانون کے موافق سمجھیں اور واقع میں اور ان کے نزدیک بھی روایت وہ ثابت اور صحیح نہیں تو غیر قرآن کو قرآن میں داخل کرنا لازم آیا اور اگر طلب کیا تو ظاہر ہے کہ جو قراءات واقع میں ثابت ہے وہی طلب سے متعین ہوگی پھر محض مخالفت قانون سے اس کے انکار کے کیا معنی بخلاف انکار عائشہ رضی اللہ عنہا کے جس قراءات کو انہوں نے اختیار کیا ہے وہ بھی صحیح اور ثابت ہے اور ہر جگہ تعدد قراءات ضروری نہیں اس لئے دوسری قراءات کی طلب و تعیین ان پر واجب نہ ہوئی نہ ان کو دوسری قراءات کے وجود کا احتمال ناشی عن دلیل ہوا جو طلب

واجب ہوتی۔ اور جس طریق سے وہ قراءت بالتخفیف پہنچی وہ طریق قطعی نہ تھا اور ظاہراً اس میں اشکال معنی کا لازم آتا تھا اسلئے ان کو انکار کی گنجائش تھی پس انکار عائشہ رضی اللہ عنہا مقیس علیہ اس انکار کا مقیس کا نہیں بن سکتا ورنہ یوں تو اب بھی جس قراءت کا چاہے انکار اس بناء پر جائز ہوگا کہ منکر کو خاص بطریق قطعی پہنچا نہیں اور علم اجمالی کافی نہ ہو اور صحیح قراءت میں کوئی اعرابی یا معنوی اشکال ہو اور اس کا التزام کوئی نہیں کر سکتا۔

جواب۔ مخدومی مکرمی مد اللہ ضلال مجدد کم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

جواب عرض کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ آپ بحمد اللہ ان علوم عالیہ میں ماہر ہیں اور میں گویا ناواقف ہوں مگر امتثالاً للامر جو کچھ صحیح یا غلط خیال میں گذرا ہے مختصراً عرض کرتا ہوں اگر غلط ہوا تو تصحیح ہو جائے گی۔ بندہ کے خیال میں مضمون ہے کہ قرآن کی قطعیت کی دو صورتیں ہیں اول تو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے تلقی، دوسرے تو اتر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے تو دونوں صورتوں سے قطعیت ہو سکتی تھی اور تابعین اور مابعدہم کے لئے صرف تواتر۔ کی صورت باقی رہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے جس آیت یا حرف کو بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ سے سن لیا ان کے لئے قطعی ہو گیا بعد ازاں اگر آئندہ ان سے بطور تواتر مروی ہوتا گیا قطعیت ہوتی رہی اور جس جگہ سلسلہ تواتر قطع ہو گیا قطعیت بھی قطع ہو گئی تو اب مواضع مجتہد فیہا میں ممکن ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہا کو وہ طریق جواب متواتر ہے یعنی والمقیمین وغیرہ نہ پہنچا ہو اور دوسری طرح یعنی والمقیمون وغیرہ بلا واسطہ جناب رسول اللہ ﷺ سے سنا ہو تو ان پر واجب نہ تھا کہ وہ قرأت متواترہ کی تلاش کرتے کیونکہ قطعی قرأت ان کو حاصل تھی۔ اور اسی وجہ سے غیر قرآن، قرآن سے ممتاز رہے اس کا انکار فرماتے تھے۔ غایۃ مافی الباب انکے بعد چونکہ ان سے سلسلہ تواتر نہ چلا لہذا ان کے مابعد کے لئے قطعیت نہ رہی۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بطور قطع رسول اللہ ﷺ سے کذبوا بالتشہید معلوم ہو چکا اور بالتخفیف نہ بتواتر نہ رسول اللہ ﷺ سے بلا واسطہ معلوم ہوا تھا لہذا انکار فرمایا۔ اور اتفاقاً بالتشہید یہ بھی بعد ازاں متواتر رہا اگر بالفرض متواتر نہ ہوتا تو بھی کچھ حرج نہ تھا کیونکہ ان کو مرتبہ قطع کا دوسرے طریق سے حاصل تھا بالجملہ بعد کا تواتر وعدم تواتر صحابہ رضی اللہ عنہم کی قطعیت کے لئے کسی طرح مزاحم نہیں تو یہ دونوں مقیس و مقیس علیہ برابر ہوئے۔ ہاں مابعد صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ ان کو بجز تواتر کے قطع کا کوئی ذریعہ نہیں تو اگر وہ انکار کریں تو یقیناً بلا اعتماد کسی قطعی کے انکار قطعی لازم آئے گا ہاں بعض صورتوں میں اگر انکار رسم خط کی طرف راجع کیا جاوے تو زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔

(سوال بر جواب بالا) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مرقوم سامی میں بوجہ کم علمی اتنا خلجان اور

باقی رہ گیا کہ اگر یہ احتمال فرض کیا جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں ان حضرات نے ان کلمات کو بلا واسطہ خود رسول اللہ ﷺ سے جس طرح ان کلمات کو سنا تھا یا تو وہ قرآن تھا یا نہیں؟ شق اول پر بعض قرآن کا ضیاع لازم آیا اور شق ثانی پر ادخال غیر قرآن کا قرآن میں لازم آیا وکلا ہما خلف بخلاف مقیس علیہ یعنی قراءۃ کذبوا بالتشدید والتخفیف کے کہ دونوں قرآن ہیں چنانچہ دونوں قرآنتیں محفوظ ہیں سر دست یہ شبہ ہے اگر بعد میں کوئی اور امر خیال میں آوے گا تو عرض کروں گا۔ بار بار تکلیف دیتے ہوئے شرم آتی ہے مگر انما شفاء العی السوال اس مکرر تکلیف کو مقتضی ہوتا ہے۔

جواب۔ مخدومی حضرت مولانا مولوی اشرف علی صاحب دام مجدکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ تعالیٰ وبرکاتہ۔ کل یوم یکشنبہ گرامی نامہ عزت بخش ہوا اشکال کے متعلق بندہ کے خیال ناقص میں یہ ہے کہ شق اول اختیار کی جاوے کہ مواضع مبحوث فیہا میں یہ کلمات جب حضور ﷺ کی زبان سے سنے تھے۔ قرآن تھے لیکن بعد ازاں منسوخ ہو گئے یا بطور تیسیر فرمائے گئے تھے جس پر حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف دال ہو سکے بعدہ وہ تیسیر مرتفع ہو گئی لا ارتفاع العلة اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس نسخ یا ارتفاع کی قطعی طور پر اطلاع نہ ہوئی لہذا وہ اس اپنے قطعی مسموع پر جمے رہے اور قراءۃ متواترہ بھی قطعی طور پر نہ پہنچی ہو اس صورت میں صرف یہ خیال ہوتا ہے کہ بعد نسخ جو غیر قرآن تھا قرآن اعتقاد کرتے رہے مگر ظاہر ہے کہ وہ معذور تھے چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت در باب نسخ عشر رضعات اور بقاء خمس رضعات دلالت کرتی ہے کہ خمس رضعات قرآن میں موجود ہیں حالانکہ منسوخ ہو چکے تھے اور نیز عبد اللہ بن مسعود کی قرأت والذکر والانثی میں قول واللہ لا اتابعہم اور نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بعد میں ان کو قراءت متواترہ پہنچ گئی ہو اور یہ انکار اس سے سابق ہو چنانچہ بعض روایات در منشور سے ان مواقع میں مفہوم ہوتا ہے فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ از سہارنپور۔ یوم دوشنبہ یکم ربیع الاول ۱۳۲۵ھ

حسب روایت جو کچھ عرض کر رہا ہوں امثال ہے ورنہ بحلف عرض کرتا ہوں کہ میں اس قابل نہیں کہ جناب کے جواب میں کچھ عرض کر سکوں۔

جواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جو جواب جناب نے تحریر فرمایا ہے بفضلہ تعالیٰ ہادم اساس اشکال ہے شبہ لکھتے وقت میرے خیال میں بھی آیا تھا مگر اب زیادہ تفصیل و تکمیل ہو گئی حق تعالیٰ فیوض سامی میں برکت فرماویں والسلام فقط ۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ بحمد اللہ تعالیٰ یہ مکاتبت ختم ہو گئی اور مکاتبہ ثانیہ شروع ہوتی ہے۔

مخدومنا مقتدنا حضرت مولانا خلیل احمد صاحب دامت برکاتہم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

اتفاق سے ایک مبتدع کی کتاب میں بعض شبہات نظر سے متعلقہ معجزہ گذرے جن کے شافی کافی جواب کے لئے طبیعت جو یان ہے اور اس غرض سے اس وقت تکلیف دیتا ہوں۔ (۱) انبیاء کی نبوت کی دلیل معجزہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ مدعی نبوت کا ذبا سے صدور خوارق کے امتناع کی کوئی دلیل قطعی عقلی یا نقلی نہیں ہے بلکہ نقلی تو اگر ہو بھی کافی نہیں کیونکہ مسئلہ عقلیات سے ہے۔ (۲) زردشت مجوسی کا حال تاریخ میں لکھا ہے کہ اس نے گشتاسپ بادشاہ کے سامنے دعویٰ نبوت کا کیا اور آگ میں نکل گیا اور نہیں جلا اگر احتمال حیل کا ہو تو اول تو بادشاہ کو یہ شبہ ہونا چاہئے تھا ثانیاً احتمال ہر جگہ مشترک ہے پھر جس طرح اور سجون سے منقول نہیں اسی طرح اس کی نسبت بھی منقول نہیں۔ (۳) بعض مسببات کے اسباب ایسے خفی ہوتے ہیں کہ عوام کو مدرک نہیں ہوتے اور ایسے مسببات خوارق نہیں ہوتے کیونکہ اسباب طبعیہ عادیہ سے صادر ہیں جیسے آج کل مسمریزم والوں سے عجائب امور صادر ہوتے ہیں اگر کہا جاوے کہ یہ تصرفات نفسانی مشق و ریاضت سے حاصل ہوتے ہیں سو اول تو یہ احتمال مشترک ہے دوسرے تجربہ سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ بعض لوگوں کے نفوس فطرۃ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو مشق کی حاجت نہیں ان سے بلا ریاضت ایسے امور کا صدور ہوتا ہے تو مدعیین نبوت میں نعوذ باللہ اس کا احتمال کیوں نہیں ہو سکتا (۴) اگر اب کوئی شخص دعویٰ نبوت کا کر کے خوارق دکھلا دے تو کیا نعوذ باللہ اس کی تصدیق کر لی جاوے گی اور اگر کوئی شخص ایسے امور دکھلاوے تو یہ بات کیسے چلے گی کہ مدعی کاذب ہے ایسا نہیں ہوتا، بلکہ جو شخص اس کا قائل ہوگا اس کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ یہ شخص صادق ہے۔ (۵) اس کی کیا دلیل ہے کہ جن خوارق کا اب تک معارضہ نہیں ہو سکا آئندہ بھی نہ ہوگا کیا ممکن نہیں کہ آگے کوئی شخص زیادہ صاحب کمال پیدا ہو اور وہ معارضہ پر قادر ہو۔ انتہت الشبہات۔ اور یہ مبتدع یہ کہتا ہے کہ محض تعلیم کی خولی اور اخلاق کے کمال سے نبوت ثابت ہوتی ہے لیکن اس پر اس سے زیادہ شکوک واقع ہوتے ہیں کہ کوئی شخص حکماء کی کتابوں سے یا سلامت عقل سے تعلیم اور اخلاق میں کامل ہو کر مدعی نبوت ہو جاوے تو اس کے کاذب ہونے کی کوئی دلیل قطعی نہیں ہوگی۔ اور دو مسئلے فروع میں سے قابل تحقیق ہیں۔ اول مدرسہ میں جو روپیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء عین کیساتھ انتفاع کہاں ہے۔ اور یہ ملک معطلی کا ہے تو اس کے مرجانے کے بعد واپسی ورثہ کی طرف واجب ہے؟ دوم اگر عدت میں کوئی عورت زوج یا اہماء پر استطالت لسانی کرے تو جواز اخراج عن البیت کسی فقہی کتاب میں منصوص ہے یا نہیں فقط۔

جواب۔ مکرم و محترم حضرت مولانا الحافظ الحاج مولوی اشرف علی صاحب دام مجبورہ۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ گرامی نامہ موجب مباہات ہوا پہلے تو یہ خیال تھا کہ معذرت پیش

کروں گا، ایسے دقیق مضامین سے خادم کی ناقص فہم عاجز ہے مگر اس وقت یہ خیال پیدا ہوا کہ جو کچھ رطب یا بس فہم میں آوے عرض کردوں اصلاح ہی ہو جائے گی اور اگر پسند خاطر عالی ہو تو زہے قسمت۔ عرض جواب سے پہلے چند امور عرض ہیں۔ (۱) معجزات فی حد ذاتہا امور ممکنہ ہیں نہ ممنوعہ ذاتیہ عقلیہ۔ (۲) متنبی یا مبطل نبوت سے صدور خوارق کا امتناع عقلی نہیں بلکہ عادی ہے کہ عادت الہیہ عدم صدور خوارق مثبتہ نبوت یا مبطلہ نبوت پر جاری ہے اور غیر متنبی اور مقابل نبی سے امتناع صدور خوارق نہ عقلی ہے نہ عادی (۳) محض امکان اور احتمال صدور اگرچہ مشترک ہے مگر بوجہ عدم صدور منافی مدعی نہیں (۴) معجزات اور شعبہات میں امتیاز کا ہونا نکل واحد من العوام و خواص ضروری نہیں بلکہ خواص سے رفع اشتباہ ہونا کافی ہے۔ (۵) فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اس امتناع عادی کی بھی ضرورت نہیں رہی۔ اب بہ ترتیب جواب عرض ہے۔

(۱) جب حسب عادت الہیہ صدور خوارق مثبت نبوت متنبی سے نہیں ہو سکتا لہذا معجزہ کے دلیل نبوت ہونے میں مانع نہیں ہوگا۔ (۲) نقل اہل تاریخ قابل احتجاج نہیں (۳) مدعی نبوت میں احتمال صدور عقلاً ممنوع نہیں ہاں نفس صدور خوارق چونکہ خلاف عادت الہیہ ہے نہ ہوگا جو امتیاز کیلئے کافی ہے اور سچے نبی کے معجزات میں احتمال حیل و شعبہات کو بھی امر مانع ہے۔ (۴) اول صدور خوارق حسب عادت الہیہ ممنوع ہے ثانیاً سلمنا لیکن جناب فخر عالم ﷺ کی خاتمیت بنص قطعی ثابت ہو چکی ہے لہذا اب اگر کسی مدعی نبوت سے خوارق ظاہر ہوں بھی تاہم قابل التفات نہیں ہوں گے (۵) عدم امکان پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہم خود امکان کے قائل ہیں کلام وقوع میں ہے کہ وہ خلاف عادت الہیہ ہے۔ جو شخص سلیم العقل و اخلاق و تعلیم میں کامل ہوگا وہ جھوٹا مدعی نبوت نہیں ہو سکتا اور جو جھوٹا مدعی نبوت ہوگا وہ سلیم العقل اور کامل الاخلاق و التعلیم نہیں ہو سکتا اور محض امکان عقلی اعتراض کیلئے کافی نہیں۔

جواب فروع (۱) عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال معطین اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں لہذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔ (۲) عالمگیریہ کی روایت وان کان نصیبها من دارالمیت لایکفیها فاخرجها الورثة من نصیبهم انتقلت دال ہے کہ اگر عورت کا حصہ کافی نہیں تو ورثہ اپنے حصہ سے خارج کر سکتے ہیں خواہ استطالت کرے یا نہ کرے اور اگر اس کا حصہ کافی ہے تو اخراج نہیں کر سکتے فقط واللہ اعلم۔

تحلیل احمد غفری عنہ ۱۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ

حضرت مخدومنا دام اللہ ظلہ فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ شفا نامہ مزیل مرض ہوا لیکن اصل اساس شبہہ ہنوز قطع نہیں ہوئی مقدمات خمسہ میں سے مقدمہ ثانیہ پر یہ شبہہ ہے کہ امتناع عادی کی

کیا دلیل ہے صرف عدم صدور رالی الآن تو دلیل ہو نہیں سکتی ورنہ بہت سے امور ممکنہ عادیہ ممتنع عادی ہو جاویں گے بلکہ کوئی دلیل اس پر قائم ہونا چاہئے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا کیونکہ عدم صدور رالی الآن و احتمال الوقوع فیما یستقبل میں تنافی نہیں۔ مثلاً قیامت اور خاتم النبیین ﷺ کے بعد کوئی نبی ان دونوں کا اب تک وقوع نہیں ہوا مگر اول ممکن عادی ہے گو اب تک صدور نہیں ہوا اور ثانی ممتنع عادی ہے کیونکہ دلیل قائم ہے کہ ایسا کبھی نہ ہوگا تو صدور خوارق عن المتعمی کے امتناع عادی پر کوئی دلیل قائم ہے اور اس کے صدور سے کونسا مخدور عقلی لازم آتا ہے اصل مقصود سوال سے یہ تھا شاید اول تعبیر کافی نہیں ہو سکی۔ مقدمہ ثالثہ اسی مقدمہ ثانیہ پر مبنی ہے۔ مقدمہ رابعہ میں یہ سوال ہے کہ وہ امتیاز کیا ہے اس کی تعیین ضروری ہے تاکہ ہر زمانہ میں اس سے رفع اشتباہ اور اسکات مبطل ممکن ہو ورنہ مبطل کو گنجائش ہوگی کہ وہ ان خواص کو خواص نہ مانے۔ مقدمہ خامسہ میں یہ سوال ہے کہ جس دلیل قطعی سے خاتمیت ثابت ہے اس کا ثبوت خود فرع ہے نبوت کی اور ثبوت نبوت فرع ہے امتناع عادی مذکور کی اور وہ ہنوز محل کلام میں ہے بالخصوص جب ان معجزات محمدیہ ﷺ کے معارضہ کو اب ممتنع عادی بھی نہ مانا جاوے تو ایک ملحد یہ شبہ کر سکتا ہے کہ جس وقت سے اب غیر متنبی سے ان خوارق کا صدور ہو گیا ہے نعوذ باللہ ممکن ہے کہ یہی قوت آپ میں بھی ہو پس خود آپ کی نبوت ہی کیونکر ثابت ہوگی اور ختم نبوت تو اس سے بھی متاخر ہے۔ جواب اول مبنی ہے امتناع عادی پر اور وہ ہنوز محتاج اثبات ہے جواب دوم میں اگر کوئی شخص تواتر سے اس نقل کو ثابت کر دے گا تو کیا کہا جاوے گا اور یقینی بعض واقعات تاریخہ متواتر ہیں اور اگر خبر واحد بھی ہو تب بھی اس کی تکذیب کے لئے اس سے اقوی دلیل چاہئے ورنہ اگر جحیہ نہیں تو اقل درجہ احتمال تو آئے گا۔ جواب سو ام بھی مبنی ہے امتناع عادی پر۔ جواب چہارم کی اصل بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد تنزل مبنی ہے مقدمہ خامسہ پر اور اس میں اوپر کلام ہو چکا ہے۔ جواب خامس بھی مبنی ہے امتناع عادی پر اور بعد ثبات ہو جانے امتناع عادی کے وہ امتناع مخصوص ہوگا خوارق کیساتھ اور جو امر قوت نفسانیہ سے کہ وہ بھی اسباب طبعیہ سے ہے صادر ہو وہ خارق نہیں ہوتا اس کا امتناع نہیں ہوگا پس اصل سوالات میں سوال ثالث بلا جواب باقی ہے افید و نار حکم اللہ تعالیٰ۔

معروضات متعلق مسائل فرعیہ

(۱) عمال بیت المال منصوب من السلطان ہیں اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لئے وہ سب کا وکیل بن سکتا ہے اور مقیس میں ولایت عامہ نہیں اس لئے آخذین کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ تو وکیل صریح ہے نہ دلالت ہے اور مقیس علیہ میں دلالت ہے کہ سب وہ اس کے زیر طاعت ہیں اور وہ واجب

الاطاعت ہے۔ (۲) مقصود معتدہ مطلقہ کا پوچھنا ہے جس کا سکنی زوج پر واجب ہے اس لئے جواب کا انتظار ہے۔ والسلام مکرر آنکہ تعلیم و اخلاق کے متعلق یہ بات رہ گئی ہے کہ یہ صحیح ہے کہ وہ واقع میں سلیم العقل نہ ہوگا لیکن سلامت عقل کی جو ظاہری علامتیں ہیں کہ رائے صحیح ہو اخلاق درست ہوں اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہوں جیسے حکماء اس شان کے گذرے ہیں ایسے شخص سے کسی وقت میں کسی غرض سے صدور دعویٰ کا ذب کے امتناع کی کیا دلیل ہے حواہ وہ دعویٰ عمداً ہو یا خطاء ہو یا کسی اشتباہ سے۔

جواب۔ سیدی ادا م اللہ فیضکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

(۱) مقدمات کے متعلق جو کچھ ارشاد ہوا ہے اس کے جواب میں مختصراً اس قدر گزارش ہے کہ اول امتناع عادی اس قدر بین اور بدیہی ہے کہ محتاج دلیل نہیں کیونکہ ابتداء حدوث دنیا سے ہر زمانہ میں بعثت انبیاء علیہم السلام ہوتی رہی ہے اور انبیاء علیہم السلام اپنی نبوت کو معجزات کی تحدی سے ثابت کرتے رہے اور جم غفیر مخالفین اپنی پوری کوشش اور ہمت کے ساتھ اس کے ابطال کیلئے مقابلہ پر تلے رہے اور کوئی دقیقہ مخالفت کا اٹھا نہیں رکھا۔ ایسی حالت میں باوجود اس قدر شدید دوائی کے بھی خوارق مبطل نبوت نبی یا مثبت نبوت متنبی ظاہر نہ کر سکے تو اس سے واضح ہوا کہ عادیۃ الہیہ اسی طرح جاری ہے جس کے خلاف کا وقوع ممتنع عادی ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امتناع حکم محض بوجہ عدم صدور نہیں کیا گیا جو امور ممکنہ عادیہ امثال قیامت وغیرہ سے جن کا اب تک وجود نہیں ہوا محل اعتراض ہو سکے۔ بالجملہ اس جگہ دو امر ہیں۔ ایک جب نبی اپنی نبوت کو کسی معجزہ سے ثابت کرنا چاہے تو ظہور معجزہ کا اس وقت وجوب عادی ہے اور دوسرے اگر دوسرے متنبی یا مخالفت نبوت اپنی جھوٹی نبوت کے یا ابطال نبوت صادقہ کے لئے کوئی خوارق جو معجزہ کے درجہ میں ہو ظاہر کرنا چاہے اس کا امتناع عادی ہے لیکن امر اول کا ظہور آفتاب سے زیادہ روشن ہے حالانکہ اس میں باوجود احتمال کثیرہ کثرت مخالفین تھی اس کا ثبوت مطلق نہ ہوتا یا نہایت خفی ہوتا اور امر ثانی میں بوجہ (۱) کثرت موافقین اور صرف ہمت زمانہ دراز تک بھی ناکامیاب رہنا اور ہزار ہا سال میں ایک امر کا بھی یقینی طور پر ثابت نہ ہونا امر اول سے زیادہ روشن طور پر امتناع عادی کو ثابت کرتا ہے کہ جس کے ہوتے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور اگر ایسے بین اور بدیہی امور میں احتمالات موہومہ کو قراح قرار دیا جاوے تو کوئی قطعی سے قطعی امر بھی احتمالات سے پاک نہ ہوگا اور مفید قطع نہ ہوگا۔ اور ثانیاً ممکن ہے کہ اس پر عقلی دلیل بھی قائم کی جاوے اسکی تقریر کہ حق تعالیٰ شانہ ہدایت خلق کے واسطے انبیاء علیہم السلام کی معجزات کیساتھ تائید و تصدیق فرماتے ہیں اور ان کے ہاتھ پر معجزات

(۱) غالباً یہ لفظ باوجود ہوگا ۱۲ منہ

ظاہر فرماتے ہیں اگر متنبی یا مخالف نبی کے ادعاء کے بعد انکے ہاتھ پر بھی ظاہر فرماویں تو سراسر تلبیس اور موجب سد باب نبوت اور خلاف حکمت ہوگا۔ مقدمہ رابعہ کے متعلق عرض ہے (۲) تقریر سابق سے امتیاز فیما بینہما ظاہر ہے کہ جو خارق مرتبہ معجزہ میں ادعاء نبوت کے ساتھ ہوگا وہ نبی میں ہی حسب عادت الہیہ ہوگا متنبی مقابل نبی میں ہرگز نہ ہوگا اور نیز جس طرح خلق معجزات علی ایدی الانبیاء عادت الہیہ ہے اسی طرح خلق علم ضروری بعد دعویٰ و رویت معجزات بتصدیقہ بھی عادت الہیہ ہے لہذا جو منکر ہوتا ہے وہ فی الواقع بوجہ اشتباہ امر منکر نہیں بلکہ جعنت منکر ہوتا ہے لہذا بروئے عقل کسی کو گنجائش نہیں کہ انکار کر سکے۔ (۳) مقدمہ خامسہ اسی مستحکم و مضبوط اصل پر متفرع تھا لہذا اسمیں کوئی کلام نہیں ہو سکتا اور جب ہزار ہا سال کی عادت الہیہ کے تجربہ نے اور نیز آپ کے زمانہ ظہور معجزات نے آپ کی نبوت واضح طور پر ظاہر کر دی تو بمقابلہ اسکے محض احتمال امکان صدور ثبوت نبوت میں ہرگز مزاحم نہ ہوگا اور بعد ازاں خاتمیت کو بھی مانع نہ ہوگا۔ (۴) جواب دوم کے متعلق جب آج تک ہزار ہا سال میں باوجود شدت تہالک و صرف ہم کوئی بھی نہ کر سکا تو اب محض احتمال موہوم اس قطعیت کی صدمہ رساں نہ ہوگا اور عرض کر چکا ہوں کہ ان سے احتمالات کا باب کھولا جائے گا تو کوئی بھی دلیل قطعی مفید قطع نہ رہے گی اور بدیہیات اولیہ مشاہدات وغیرہ سے بھی امان مرتفع ہو جائے گا (۵) جواب ثالث، خامس، رابع کے متعلق جو کچھ عرض ہو چکا ہے میری ناقص رائے میں کافی ہے۔ لہذا سوال ثالث میں جن خوارق کا ذکر ہے وہ اول تو معجزات کے مرتبہ میں نہ ہوں گے بلکہ بہت لوگ اس کی لم سے واقف ہوں گے دوسرے مقارن دعویٰ نبوت نہ ہوگا۔ لہذا متحمل نبوت صاحب خوارق نہ ہوگا۔

فرعیات

بندہ کے خیال میں سلطان میں دو وصف ہیں ایک حکومت جس کا ثمرہ تنقید حدود و قصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ۔ امر اول میں کوئی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے امر ثانی میں اہل حل و عقد بوقت ضرورت قائم مقام ہو سکتے ہیں وجہ یہ کہ اہل حل و عقد کی رائے و مشورہ کیساتھ نصب سلطان وابستہ ہے جو باب انتظام سے ہے۔ لہذا مالی انتظام مدارس جو برضاء ملاک و طلبہ ابقائے دین کے لئے کیا گیا ہے بالاولیٰ معتبر ہوگا اور ذرا غور فرماویں انتظام جمعہ کے لئے عامہ کا نصب امام معتبر ہونا ہی جزئیات میں اس کی نظیر شائد ہو سکے۔ معتدہ طلاق کے لئے کوئی روایت نہیں ملی معذور ہوں مگر بحوالہ اریق میں ہے و اخذ ابو حنیفہ بتفسیر ابن عمر رضی اللہ عنہ ذکرہ الا سیجابی و ذکر فی الجوہرۃ ان اصحابنا قالوا

الصحيح تفسيرها بالنزنا كما فسره ابن مسعود اور یہی قول ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اکثر کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض استطالت لسان سے اخراج نہیں ہوگا۔ ہاں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت تفسیر کبیر میں ہے وعن ابن عباس الا ان يبدون فيحل اخراجهن لبدانهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن مگر یہ روایت ضعیف اور مذہب میں ماخوذ نہیں۔ صاحب (۱) تعلیم و اخلاق کامل واقعی مدعی نبوت نہیں ہوگا نہ حقیقہ چنانچہ ظاہر ہے اور نہ خطاء و اشتباہا اس لئے کہ بوجہ تہذیب نفس و اخلاق کاملہ جانب احتیاط بالضرور مرعی ہوگی اور صاحب تعلیم و اخلاق ناقص خود مردور ہوگا فقط والسلام۔ خلیل احمد عفی عنہ ۵ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، رابع۔ ص: ۲۲۷)

لفظ اللہ اکبر پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۵۱۴) اللہ اکبر میں لفظ اللہ جامع جمیع صفات ہے جب اسکے ساتھ اکبر کہا گیا تو یہ معنی ہوئے کہ وہ سب صفات میں اکبر ہے ایک صفت اس کی معبودیت بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ وہ معبودیت میں اکبر ہے اس سے نکلا کہ معبود اور بھی ہیں جو اکبر نہیں کیونکہ اکبر صیغۂ اسم تفضیل ہے اور مفضل کو مفضل علیہ کا مشارک ہونا چاہئے۔ جب اللہ کو جمیع صفات میں اکبر کہا گیا تو تمام صفات میں مفضل علیہم کی مشارکت پائی گئی۔ چکڑ الوی کے اس اعتراض کا جواب تحریر فرمایا جاوے اس کا زہر یلا اثر پھیلنے لگا۔ انا لله وانا اليه راجعون اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو استقامت دے آمین۔

الجواب۔ اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مفضل و مفضل علیہ کا مشارک ہونا ماخذ اشتقاق اسم تفضیل میں ضروری ہے نہ کہ معنی مفضل میں، ہر شخص جانتا ہے کہ زید افضل من عمرو کا مفہوم یہ ہے کہ فضیلت میں دونوں مشارک ہیں نہ کہ زیدیت میں پس نفس بڑائی میں مشارکت لازم آئی اس میں کچھ حرج نہیں مفضل علیہ کیلئے اس کا ثبوت خود منصوص ہے مثلاً جعلنا فی کل قریۃ اکابر۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لفظ اللہ کے جامع ہونے سے یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ معنی اسکے یہ ہوئے کہ جو ذات جمیع صفات کی جامع ہے وہ دوسروں سے اکبر ہے، سو یہ جملہ اس سے ساکت ہے کہ کا ہے میں اکبر ہے ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ مطلق کمال میں اکبر ہے سو غایۃ مافی الباب اس سے اتنا لازم آیا کہ اور مخلوق میں بھی کوئی کمال ہے سو اس میں کوئی محذور نہیں کیونکہ کمالات ممکنہ بھی کمال ہی کے قسم ہیں۔ البتہ اگر اکبر میں کسی قید کی تصریح ہوتی تو بے شک اس شبہ کی گنجائش تھی مثلاً یہ ہوتا اللہ اکبر فی المعبودۃ۔ اور تیسرا جواب یہ ہے کہ عند التامل و تتبع مورد الاستعمال اس جگہ بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں فعل بمعنی تفضیل کے مستعمل نہیں جیسے

(۱) یہ تہمت ہے مضمون اول کا جو بعد میں خیال آنے سے اخیر میں لکھا گیا ۱۲ منہ

قرآن میں وبعولتھن احق بردھن ظاہر ہے کہ یہاں احق بمعنی مستحق وحق کے ہے اور قرآن میں اور بھی ایسے مواقع استعمال کئے ہیں فقط - ۹/ صفر ۳۲ھ (تہذیب اولیٰ ص: ۲۵۳)

شیعوں اور بدعتیوں سے پیدا ہوئے بعض سوالات کے جواب

سوال (۵۱۵) مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگرچہ حق المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے حاصل نہیں ہوتی شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہذا ضرور ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں، گزارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگرچہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو لاندہی، بدعتی، مولودی، شیعہ کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے کسی کی سوء ظنی اور برا سمجھنے کا خیال لغو ہے ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور بے علمی اور گمانہائے بالا پر نظر ڈال کر جواب با صواب سے نہ رکنا چاہئے۔

اول..... اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادقؒ کے تھے۔ اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے۔ تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعیؒ، امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظمؒ کے موجود تھے ضرور ہے کہ امام شافعیؒ، امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں، تو زیارت اور قد مبوسیٰ تو کی ہی ہوگی۔ اور یہ امام جعفر صادقؒ وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ ﷺ سے تھے۔ اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوک مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گزارش کرتا ہوں۔ اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانہ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس سے سیکھا۔ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفرؒ اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقرؒ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا۔ اور امام محمد باقرؒ اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدینؒ کو دیکھا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدینؒ اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حسین شہیدؒ کو

دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب شریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا اور سیکھا ہوگا۔ یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا۔ اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوزادہ امام ہی تک۔ اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقہ نماز وہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کے طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صد ہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہی ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا، زیر ناف یا زیر سینہ یا علی الصدر، قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین موٹھوں تک یا کانوں تک، آمین جہراً یا سرّاً۔ نماز صبح میں دعاء قنوت ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سرّاً یا جہراً، بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سرّاً، جلسہ استراحت، نشست قعدہ اخیرہ تورک یا دوزانوں سلام اخیر ایک یا دو۔

۲..... اور جس کے بعض اعمال افعال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ، وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول، دعائوت وتر دائماً یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک۔ قبل رکوع یا بعد رکوع، ادعیہ افتتاح نماز سبحانک اللہم۔ یا اللہم بعد۔ یا توجیہ یعنی وجہت وجہی۔

۳..... اور یہ کہ کون اعمال افعال نماز میں فرض ہیں، کون کون واجب، کون کون مسنون، کون کون مستحب، کون کون مکروہ، بدعت وغیرہ وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت۔ یا منسوخ یا مکروہ۔ کسی کے یہاں ایک فعل مسنون دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

۴..... بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان، افراد یا تثنیہ تکبیر۔

۵..... بدیہی بات ہے اگر کوئی جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ شاگردی اور صحبت رہے۔

۶..... اب ان اختلافات کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گہرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

۷..... دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقہ نماز میں اس قدر اختلافات ہوں۔ ایسی حالت میں تین باتیں ضرور مان لینی پڑتی ہیں۔ اول یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکنار ان حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں۔ اور نہ ان کے طریقہ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔ دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقہ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کر لیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کو فہ والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعیوں کو بعض صحابہؓ پر فوقیت دیتے تھے۔ جس پر مناظرہ امام اوزاعی شاہد ہے۔ ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ تیسرے یوں کہئے کہ جناب امام جعفر صادقؑ کا طریقہ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے۔ ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کر لئے جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوئی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے امام مالک امام شافعی نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے۔ یہاں پر تصریح احادیث مختلف کی میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

۱..... یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنے اپنے مقلد کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخر الزماں بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے۔ بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جز اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہئے اور جو حضرات مصداق ”صاحب البیت ادری بما فی البیت“ ہوں چھوڑ دیا جائے آیت ما اتاکم الرسول فخذوه سے کیوں گریز ہوا اور حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ اور اہل بیتی کسفینۃ نوح الخ سے کیوں چشم پوشی کی گئی؟ البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہ طریقہ رسول ﷺ تھا اور مسائل اجتہاد یہ

استنباطیہ میں مثل بیع و شراء و نکاح و طلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد و استنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا۔ جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کار بند نہ ہوئے تو پھر امت کی گردن میں کیوں ری تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیح اور قوی متروک العمل ہو گئی اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کر دینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیت مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالا وکلیہ "صاحب البیت ادری بما فی البیت" کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم۔ عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین، رحمۃ اللعالمین، شفیع المذنبین، اور تقلید شخصی اس معنی کردہ ہوں ہمیشہ ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے۔ تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی۔ فرض اور واجب ہر فرد امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سنیہ اور قریب شرک گردانا گیا۔ رسالت تو ختم ہی ہو چکی تھی وحی منقطع ہی ہو گئی تھی تو پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا۔ کونسی وحی آئی، کونسی آیت آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سنیہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اسکی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آ گیا۔ اگر میں نسبت برائی اور بے پیناد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین و متاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائے گا لہذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور مستدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔ التماس ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرما دیں گے۔ بینوا تو جروا۔

الجواب۔ اصل حکم دین میں اتباع دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول و فعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہو جاوے خواہ (۱) اپنے اجتہاد سے یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول و فعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے۔ یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا۔ بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے۔ اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہو گا الخ۔ مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے

(۱) یعنی اپنے اجتہاد کا عدم توافق ۱۲

کیونکہ قاعدہ میں تعلیم ہے کہ استاد سے سیکھتا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی۔ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی۔ گوان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہو گیا۔ اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہو گیا۔ صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدون ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی۔ اور مذہب مدون بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا۔ اور سوال دوم میں علاوہ خلط بحث کے عنوان لفظی نہایت طعن و خشونت آمیز اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگزر کر کے صرف خلط بحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عمل مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ ”اصلاح الرسوم“ کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتی ہے مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہو جاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے امر ضروری کو ترک نہ کریں گے۔ یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکور تین سے معلوم ہو جاوے گی۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۵۴)

مرزا قادیانی کا ولو تقول علینا بعض الاقاویل الخ سے استدلال باطل ہے

سوال (۵۱۶) مرزا قادیانی اپنے دعوے کی سچائی میں اس کو پیش کرتا رہا ہے اور اس کے مرید پیش کرتے ہیں ﴿ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین الخ﴾ سورہ الحاقہ وہ کہتا ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ جو کوئی الہام کا جھوٹا دعوے کرتا ہے وہ پکڑا جاتا ہے اور ہلاک کر دیا جاتا ہے اگرچہ اس آیت میں خاص حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے اور ان کی سچائی کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ افتراء کرتے تو ہم پکڑتے اور قطع و تین کر دیتے مگر یہ دلیل اس وقت ہو سکتی ہے کہ سنت اللہ اس طرح جاری ہو کہ جھوٹوں پر اخذ ہوا ہو اور قطع و تین یعنی ہلاک کر دیئے گئے ہوں اگر پہلے ایسا نہ ہوا اور خاص جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت ارشاد ہو رہا ہے تو منکرین پر حجت کس طرح ہو سکتی ہے۔ اسی بنیاد پر مرزا کہتا ہے کہ اگر ہم جھوٹے ہوتے تو ہمارے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہمیں اس

اگرچہ اس کی دو وجہ سے ضرورت نہیں تھی ایک تو یہ کہ اصلی غرض اس نمونہ سے مسلمانوں کو یہ معتقدات دکھلا کر ان معتقدات والوں سے بچانا تھا سو اس کے لئے وجہ بطلان ذکر کرنے کی حاجت نہیں، دوسرے یہ کہ یہ عقائد بہت ہی ظاہر البطلان ہیں کہ جمہور اہل اسلام انکو سنتے ہی بطلان کا حکم ذہن میں کرتے ہیں مگر مزید فائدہ کے لئے یہ مشورہ قبول کیا گیا اور ہر چند کہ مشورہ تو مفصل تقریر بطلان کا دیا گیا تھا مگر کچھ کم ہمتی کچھ کم فرصتی کچھ دوسرے مفصل تحریرات و رسائل کا جو پہلے سے موجود و شائع ہیں مغنی ہونا۔ یہ سب اسباب اس مشورہ پر عمل نہ کر سکنے کے ہوئے۔ اس لئے ہیئت سابقہ میں اس سے زیادہ تغیر نہ ہو سکا کہ جدول مذکور میں ایک خانہ بڑھا کر مجملاً وجہ بطلان یا نشان مقام رسالہ برہان مؤلفہ حضرت مولانا محمد علی صاحب پچھرا یونی رحمۃ اللہ علیہ کا (جو تفسیر مذکور کے جواب میں ہر طرح بے نظیر ہے اور گو بظاہر وہ تین جلدوں میں ایک ہی جلد کا جواب ہے لیکن واقع میں اپنے مباحث کلیہ سے تمام تر تفسیر کا جواب ہے) کہ جس مقام پر کسی خاص مضمون کا رد ہے ذکر کر دیا کہ اس نشان سے اس مقام کو دیکھ کر مفصل رد پر مطلع ہو سکتے ہیں۔ اور وہ بطلان مجمل بھی بوجہ نہایت مشہور و بین ہونے کے قائم مقام وجہ مفصل ہی کے ہے۔ پس اس طور پر وہ خانہ زائدہ تمام تر رد کے لئے کافل و کافی ہے اور چونکہ یہ جدول اصل سے زبان فارسی میں تھی اور رنگ زمانہ سے فارسی خواندہ مسلمانوں کی عام زبان نہیں رہی ہے اور اس کا مقتضایہ تھا اس جدول کا اردو میں ترجمہ کر دیا جاتا تا کہ فائدہ عامہ ہو مگر یہ نظر کر کے کہ یہ فائدہ عامہ دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے اصل کو فنا کر دینا کچھ ناگوار ہوا اور اصل کی بقاء کے ساتھ ترجمہ طول کا سبب تھا اس لئے فائدہ عامہ کے لئے دوسرا یہ طریق اختیار کیا گیا کہ بعد اس جدول فارسی کے کتاب برہان مذکور بالا کی تینوں جلدوں کے مضامین کی فہرست جو کہ اردو زبان میں ہے مع قید صفحہ کے نقل کر دی گئی کہ فہرست تو مثل اصل جدول مذکور کے ان معتقدات کے بتلانے کا کام دے گی اور نشان صفحہ اس خانہ زائدہ کا کام دے گا کیونکہ وہی صفحہ نکال کر ہر شخص اس عقیدہ کی مفصل وجہ رد پر مطلع ہو سکتا ہے۔ اور علاوہ تفسیر کے پرچہ تہذیب الاخلاق میں بعض معتقدات ہیں انکا جواب معلوم کرنے کے لئے پرچہ نورالآفاق جو کہ مطبع نظامی کانپور میں زمانہ شیوع تہذیب الاخلاق میں چھپا کرتا تھا کافی شافی ہے اس کے بعض مضامین کا پتہ امداد الفتاویٰ جلد دوم میں باب اصلاح الفلح الفلح الجدیدۃ سے چل سکتا ہے واللہ اعلم بقول الحق وهو یہدی السبیل۔

مرقومہ ۲۱/ رجب ۱۳۳۰ھ

مقام تھانہ بھون (ایضاً)

جدول معتقدات کہ در خطبہ ذکرش رفتہ

نمبر شمار	نام کتاب	نشان مقام	خلاصہ مضمون	وجہ بطلان یا نشان تقریر آن
	تفسیر القرآن جلد اول مطبوعہ مفید عام اگرہ	صفحہ: ۱۰ اسطر ۷ مع سیاق	انکار تاثیر عاء	برہان جلد اول مطبوعہ مطبع انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد ص: ۵۶ تا ۶۶
	// //	ص: ۲۶ تا ۳۱	انکار ماہیت نبوت بطرز عقائد اہل اسلام و حقیقت اورا مثلاً جنون قرار دادن و انکار موجود خارجی بودن جبریل و دعویٰ عموم معنی نبوت مملکت صناعیہ راتا آنکہ آہنگر و شاعر طبیب پیغمبر فن خودی باشند (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات)	برہان جلد اول ص: ۱۵۰ تا ۲۱۰
	// //	ص: ۳۵ تا ۴۱	انکار حسی و خارجی بودن نار و نعماء جنت بالفاظ شنیعہ و استہزائیہ کہ در شروع ص: ۳۹ واقع اند	برہان جلد اول ص: ۲۵۳ تا ۳۱۳
	// //	ص: ۴۵ تا ۴۴	انکار وجود سموات بر طبق عقائد اہل اسلام	برہان جلد اول ص: ۳۲۳ تا ۳۵۳
	// //	ص: ۵۲ تا ۴۶	انکار وجود خارجی ملائکہ و شیطان	برہان جلد اول ص: ۳۵۳ تا ۴۰۸
	// //	ص: ۶۹ تا ۵۲	انکار سوال و جواب حق تعالیٰ با ملائکہ و حمل کردن قصہ بر تمثیل و انکار مراد بودن آدم علیہ السلام در قصہ بلکہ مراد بودن مطلق انسان و انکار قصہ تعلیم اسماء بآدم علیہ السلام و انکار قصہ سجدہ ملائکہ برائے آدم علیہ السلام و انکار حسی بودن شجرہ منہی عنہا و حمل کردن ایں ہمہ بر تمثیل فرضی	برہان جلد اول ختم ص: ۴۰۹ تا ۶۳۵
	// //	ص: ۷۱ تا ۱۰۰	انکار معجزہ فلق بحر در قصہ موسیٰ علیہ السلام	برہان جلد ثانی ص: ۷۵ تا ۷۷

تفسیر القرآن جلداول مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص: ۱۰۷ تا ۱۰۸	انکار تجلی نور الہی بر کوہ طور و تاویل آن بآتش فشانیدن کوہ	برہان جلد ثانی ص: ۱۱۵ تا ۱۳۰
// //	ص: ۱۱۱ تا ۱۱۳	انکار معجزہ انجارد و از دہ چشمہ بضر ب عصائے موسیٰ علیہ السلام از سنگ	ص: ۸۲ تا ۷۱
// //	ص: ۱۱۵	انکار قصہ رفع طور بر سر بنی اسرائیل و طعن بر مفسرین اسلام	ص: ۱۵۲ تا ۱۶۴
// //	ص: ۱۱۷ ۱۱۹	انکار مسخ اصحاب سبت بصورت بوزنہ	ص: ۱۶۴ تا ۱۷۰
// //	ص: ۱۲۱	انکار قصہ احیاء قتل بنی اسرائیل بضر بعض اعضاء بقرہ	ص: ۱۸۴ تا ۲۰۴
// //	ص: ۱۲۹	انکار دلیل بودن معجزات بر ثبوت نبوت	ص: ۲۲۵
// //	ص: ۱۴۲ ۱۵۴	انکار وجود ملائکہ حسب عقائد اہل اسلام و تفسیر جبرئیل بملکہ نبوت در ص: ۱۵۴	برہان جلد اول ص: ۵۰۲ تا ۵۳
// //	ص: ۱۶۲ ۱۶۹	انکار وقوع نسخ در احکام شرعیہ	برہان جلد ثانی ص: ۳۷۲ تا ۳۲۳
// //	ص: ۱۷۳	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ ایشان بر کواکب گمان خدا بودن کردہ بودند و نعوذ باللہ منہ	ص: ۳۷۸
// //	ص: ۱۷۶ سطر ۱۰ مع سبق و سبق	حکم کردن بر ابراہیم علیہ السلام کہ او شان بر سم جابلان زمانہ خویش سنگ کعبہ برائے عبادت خدا بر پا کردہ بودند	ص: ۳۸۸
// //	"سطر ۱۸ مع سبق و سبق ص: ۱۸۶ تا ۱۹۳	انکار حکم الہی بودن سمت قبلہ برائے نماز	برہان جلد ثانی ص: ۳۸۰ تا ۳۰۶
// //	ص: ۱۹۸	انکار حیات شہداء فی سبیل اللہ	ص: ۳۸۱
// //	ص: ۲۰۶ ۲۰۸	دعوی حلت مذبح بوح باسم مسیح علیہ السلام و دعوی حلت ما اہل بہ لغیر اللہ بالمعنی الذی ذکرہ الفقہاء و حکموا بحرمۃ	برہان جلد ثالث ص: ۱۹ تا ۱۹

برہان جلد ثالث ص: ۵۶ تا ۳۲	حکم دیت و غفور اور قتل عمد رسم جاہلیت گفتن و اعادہ ہمیں مضمون بالفاظ دیگر	ص ۲۱۱ س ۱۶ ص ۲۱۱ س ۱۷	// //	
برہان ص: ۸۳ تا ۵۶	دعویٰ کردن کہ وصیت برائے ورثہ جائز سبت و مقید بالثلث نیست و حکم شرعی یعنی عدم جواز وصیت للوارث و عدم زیادت علی الثلث را خلاف قرآن گفتن	ص: ۲۱۵ س: ۲۵ ص: ۲۱۸	// //	
برہان ص: ۱۱۳ تا ۱۰۳	دعویٰ کردن کہ شاب صحیح البدن متیم را اگر در روزہ تکلف باشند فدیہ دادن جائز است	ص: ۲۲۸ س: ۱۵	// //	
برہان جلد ثلث ص: ۱۳۶ تا ۱۱۴	دعویٰ کردن کہ در صوم فی نفسہ معنی عبادت و تقرب الی اللہ نیست لیکن چون انبیاء را بجاہلان نیز سابقہ می افتد و جاہلان عرب ایں فعل را بتقلید یہودیان و عیسائیان عبادت می پنداشتند پیغمبر ﷺ بنا بر گمان ایشان ایں رسم را محو کردند بلکہ در ان ترمیم کردند از شواری بآسانی نعوذ باللہ	ص: ۲۳۱ س: ۱۱ مع سیاق و سباق	// //	
	دعویٰ کردن کہ مسلمانانیکہ بنام بادشاہان و خلفاء مشہور ہستند بہ بہانہ دینداری بغرض کامرانی نفسانی خود ملک گیری احکام جہاد را بغایت بد اخلاقی و نا انصافی استعمال کروند بدتر از ورندہائے وحشی کار کردند و علمائے اسلام تائید شان چنان مسائل بیان کردند کہ مخالف خوبی روحانی اسلام است (نعوذ باللہ)	ص: ۲۳۴ و ۲۳۵	// //	
برہان جلد ثالث ص: ۱۶۲	انکار مسئلہ استرقاق یعنی غلام ساختن حریان در جہاد	ص: ۳۴۰ س: ۱۰	// //	
برہان جلد ثالث ص: ۱۸۱ تا ۱۷۴	دعویٰ کردن کہ ہیئت احرام کہ لبس غیر خفیہ است حکم غیر مقصود فی الدین است و چون در زمانہ ابراہیم علیہ السلام در معاشرت و تحسین لباس ترقی نشدہ بود آن پیر مرد بایں ضرورت ایں ہیئت را اختیار کردہ بودند و محمد ﷺ محض بطور یادگار آن پیر مرد ایں ہیئت را باقی داشت	آخر ص: ۲۴۶ اول ص: ۲۴۷	// //	

دعویٰ کردن کہ از حیر اسود استلام آن محض ایں مقصود بود کہ شمار طواف بدان معلوم گردد و پس الخ و دعویٰ کردن کہ حقیقت حج محض آنست کہ مقصود اصلی از حج ترقی آبادی مکہ بود ایں طریق عبادت و حشیانہ کہ برہنہ بدن و برہنہ سر گردن دیوار باشنگ بازند کہ آنرا طواف میگویند در آن زمانہ رائج بود دیگر افعال حج کہ ہستند برائے باقی داشتن یادگار سالانہ اں بزرگ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام ہستند و غرض قربانی بجز ایں نبود بلکہ در آن میدان خوراک میسر نمی شدے پس برائے خوردن در خوراندن ذبح می نمودند انچہ مسلمانان در خانہ کعبہ اعتقاد برکت و تقدس میدارند خیال خام است اگر ایں امر عبادت بودے پس ناپستی کہ شتران و خران کہ گرداد میگردند نیز حاجی شدندے و انچہ مسلمانان بکثرت قربانی میکنند کہ گوشت آنرا اشغال ہاوز انہا ہم نمی خوردند در اسلام نام و نشان ایں نیست	ص: ۲۳۸ س: ۱۹ تا: ۲۵۷	// //	برہان جلد ثالث از ص: ۲۰۷ تا ۱۸۳
شریعت موسویہ را در بارہ طلاق شریعت ناپسندیدہ مخالف رحم و محبت و حسن معاشرت و تمدن گفتن	ص: ۲۶۲ س: ۱۶	// //	برہان جلد ثالث ص: ۲۰۸
دعویٰ کردن کہ در آیت الم تر الی الذین خر جوارح قولہ موتوا قولہ احیا ہم بر معنی حقیقی موت و حیات محمول نتوان شد	ص: ۲۷۲	// //	ص: ۲۱۲ تا ۲۲۳
ایں قصہ را بر خواب محمول کردن و در صورت بیداری ایں را قصہ دیود پری گفتن	ص: ۲۸۷ آیت اوکالذی مروص: ۲۹۱ آیت واذ قال ابراہیم	// //	برہان جلد ثالث از ص: ۲۸۷ تا ۲۳۹
صورت ہائے کثیرہ ربوارا کہ با جماع امت داخل رہا ہستند حلال گفتن	ص: ۲۹۸ تا: ۳۱۳	// //	برہان جلد ثالث ص: ۲۸۷ تا ۳۴۰

تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص: ۱۲ س: ۱۱	محبت و دوستی کردن با کفار بدیں حیثیت کہ دین ایشان مستحسن است ممنوع بلکه کفرست و ما سوائے آن دوستی و محبت با کفار ممنوع نیست۔	اگر ایس صحیح بودے پس استثناء الان یتقوا الخ را معنی نبودے چرا کہ ہنگام خوف جواز دوستی مذہبی لازم آید۔
" "	ص: ۱۸ بذیل آیت قالت هو من عند الله	تخلیہ تفسیر اہل سنت رزق من عند الله را بقوا کہ خارقہ عادت و تصویب تفسیر ابوعلی جبائی معتزلی۔	دلائل امکان خوارق و وجوب حمل نصوص بر ظواہر
" "	ص: ۲۲ س: ۱۶	انکار آنکہ عیسیٰ علیہ السلام بے پدر متولد شدند	" "
" "	ص: ۲۸ س: ۱۱	دعویٰ کردن کہ یوسف پدر عیسیٰ علیہ السلام هستند	" "
" "	ص: ۳۶	انکار کردن کلام عیسیٰ علیہ السلام در مہد	" "
" "	ص: ۲۴ سطر ۸	تخلیظ اعتقاد مفسرین اہل اسلام در اینکہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ بر آسمان رفتند	" "
تفسیر القرآن جلد دوم مطبوعہ مفید عام آگرہ	ص: ۶۹	انکار نزول ملائکہ در بعض غزوات	" "
" "	ص: ۷۹	انکار نزول نوح در جنگ احد و روایات متعلقہ نوح را موضوع قرار دادن و تشنیع بر مفسرین	"و عید انکار احادیث
" "	ص: ۹۲	انکار آنچه در احادیث آمدہ کہ صدقات مقبولہ را در زمان انبیاء سابقین آتش از آسمان می خوردے	" "
" "	ص: ۱۰۶	انکار جواز تعدد زوجات ہر گاہ خوف عدم عدل باشد و ایس خوف عدم عدل ممتنع الارتفاع است پس جواز تعدد منقہی است	لزوم تحریف در قرآن و القاء آن و لزوم انکار اجماع
" "	ص: ۱۰۹ س: ۱۷	انکار مسئلہ استرقاق	رسالہ رد الشقاق
" "	ص: ۳۷ س: اخیر	دعویٰ کردن کہ در جنگ یک رکعت فرض است	لزوم انکار اجماع
" "	ص: ۱۸ س: ۲۱	دعویٰ کردن کہ طیور مخففہ اہل کتاب خوردن حرام نیست	رسالہ رد حلت مخففہ از مولانا محمد علی صاحب
" "	ص: ۹ مع سباق نقصانے است	دعویٰ کردن کہ آنانکہ بر قدم صرف مسح کردن فرض شمرده اند نہ برایشان ملاستے است نہ در وضوئے شان	لزوم انکار اجماع

مخالفت نصوص آمره اتباع سوادا عظم و وعید برشتند و	علماء مفسرین را مقلد یہود گفتن	ص: ۱۹۵ س: ۲۰	// //	
اطلاق نصوص حدود	دعویٰ کردن ہر گاہ انتظام قید خانہ ہا ممکن باشد قطع ید کہ سزائے وحشیانہ است جائز نیست	ص: ۲۰۳ س: ۷	// //	
وان احکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبعہم	دعویٰ کردن کہ در خصوصات اقوامیکہ در حکومت مسلمانان بطور رعایا آباد باشند موافق شریعت محمدیہ فیصلہ کردن جائز نیست بلکہ موافق رواج ایشان فیصلہ واجب است	ص: ۲۰۷ س: ۱۳	// //	
امکان خوارق و وجوب حمل نصوص علی المظاہر	انکار حصول حیوۃ در طیور از نفخ عیسیٰ علیہ السلام	ص: ۲۴۰ مع سابق	// //	
// //	انکار کردن معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ احیاء موتی	ص: ۲۴۲ س: ۴	// //	
// //	انکار کردن معجزات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و محمول کردن خوارق بر مسمریزم	ص: ۲۴۵ س: ۱۸	// //	
// //	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ ابراء اکمہ و ابرص	ص: ۲۴۶ س: ۳	// //	
// //	وانکار معجزہ عیسیٰ علیہ السلام متعلقہ اخبار از ماتا کلون و ما تدخرون فی بیوتکم	ص: ۲۴۸	// //	
// //	وانکار نزول مانده بر عیسیٰ علیہ السلام کہ در قویش در ترمذی مصرح ست	ص: ۲۴۹	// //	
امکان خوارق و وجوب حمل نصوص بر ظواہر	خلاف فطرت بودن معجزات	ص: ۲	تفسیر القرآن جلد سوم مطبوعہ علی گڑھ انسٹیٹیوٹ پریس	
ظاہر نصوص و عدم جواز ترک آن	از معجزات نبودن نزد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت میشود کہ نزد انبیاء سابقین علیہم السلام نیز معجزات نبودند۔	ص: ۲۹ س: ۱۲	// //	
ظاہر نصوص و عدم جواز ترک آن	اطلاق ملائکہ آن قوی کردہ شدہ است کہ خدا تعالیٰ در انسان و دیگر مخلوقات پیدا کردہ است نہ بر چنین اجسام کہ خارج از ایشان باشد	ص: ۴۷ س: ۲۳	// //	
	دعویٰ کردن کہ علماء اسلام در اعتقاد نفخ صور بالمعنی الحقیقی مقلد یہودیان و عیسائیان ہستند	ص: ۵۴ س: ۲۱	// //	

دعویٰ کردن کہ تمام علماء اسلام جنات را مخلوق جداگانہ قرار دادند مثل انسان مگر ایں غیر ثابت است و دعویٰ کردن کہ ایں اعتقاد از مجوسیان اخذ کردہ شدہ است و در قصہ سلیمان علیہ السلام مراد از جن مردمان وحشی و کوبی اند و در سورہ جن کسانی ہستند کہ خفیہ قرآن می‌شوند۔	ص: ۸۰	// //	
انکار کردن میزان اعمال بالمعنی المشہور عند المجہور و انکار کردن احادیث وارودہ دریں باب	ص: ۱۰۲	// //	
انکار حشر اجساد	ص: ۱۲۵ س ۱۰	// //	
دعویٰ کردن کہ سموات وارضین فی الواقع در شش ایام مخلوق شدہ بناء علی اعتقاد النحاطیین فرمودہ اند	ص ۱۶۲ س اخیر	// //	
انکار جسم بودن عرش	ص: ۱۶۳	// //	
حوادث و مصائب را بمعاصی عباد تعلقی نیست و نسبت کردن اینہا بمعاصی در قرآن بناء بر خیال جاہلان برائے تخویف ہست نہ مطابق واقع (نعوذ باللہ)	ص: ۱۹۰	// //	
انکار پیدا شدن ناقۃ صالح علیہ السلام بطریق اعجاز	ص: ۱۹۶	// //	وجوب حمل نصوص بر ظواہر
انکار ہلاک شدن بصیغہ فرشتہ	ص: ۲۰۱	// //	// //
انکار حقیقت سحر	ص: ۲۱۳	// //	// //
انکار معجزہ عصا دید بیضاء و دعویٰ کردن کہ ایں تخیل محض بود تبدل واقعی نہ بود	ص: ۲۲۲ س: ۱۷	// //	// //
انکار خول آب بر قبطیان۔	ص: ۲۳۲	// //	// //
دعویٰ کردن کہ آواز یکہ موسی علیہ السلام بر طور شنیدہ بود خود آواز موسی علیہ السلام بود نہ خارج از موسی علیہ السلام	ص: ۲۴۰	// //	// //
دعویٰ کردن کہ آتش کہ موسی علیہ السلام بر طور دیدہ بود آتش عنصری بود نہ تاریخی و دعویٰ کردن کہ طور کوه آتش فشاں بود آں آتش از کوه بری آمد	ص: ۲۴۴	// //	// //
دعویٰ کردن کہ الواسع کہ موسی علیہ السلام رادہ شد کاتب آں خود موسی علیہ السلام بود	ص: ۲۴۶	// //	// //

۲۳۹: ص	" "	دعویٰ کردن که آواز از گوساله سامری برآمد از گوساله نبود بلکه هوا خارجی بود که از انابیت آمد و رفت می کرد	// //
۲۷۶: ص	" "	تعلیل احادیث که در باب اخراج ذریت از صلب آدم و پیمان ربوبیت گرفتن از ایشان و از و شده اند	// //
ص: ۱۱	تفسیر القرآن جلد چهارم مطبعة الميمنية پریس علی گڑھ	انکار نزول ملائکه در غزوه بدر	// //
ص: ۱۷	" "	آنچه مفسرین در آیت لیطهرکم به نوشته اند که مسلمانان را احکام شده بود این مضمون را نا پاک گفتن و مفسرین را بنا نبی منسوب کردن با الفاظ مکروهه	// //
ص: ۱۹	" "	انکار کردن معجزه نبویه ﷺ که از یکمشت خاک بسوی کفار آغلنده بودند در چشم همه رسیده بود	// //
ص: ۳۴	" "	آنچه مفسرین نوشته اند که شیطان بشکل سراقه در یوم بدر نمودار شده بود آنرا لغو و بیهوده و تافهی و بی سرو پا گفتن	// //
ص: ۱۴	تفسیر القرآن جلد پنجم	انکار عموم طوفان نوح ﷺ بر تمام زمین	// //
ص: ۲۴	// //	آنچه در قرآن مجید آمده که نوح ﷺ و بنو نوح را در کشتی نجات داد و در قوم خود ماندند در آن احتمالات و شکوک بر آوردن -	// //
ص: ۳۰	// //	انکار کردن از ملائکه بودن ضیف ابراهیم ﷺ و دعویٰ کردن بر صفتی ۳۴ که ایشان انسان بودند	// //
ص: ۵۶ و ۵۷	// //	تاویل کردن عذاب قوم لوط بدخان کوه آتش فشان و زلزله کوه آتش فشان و انکار کردن گون سار شدن زمین آن قریه ها و انکار کردن طمس اعین بعد ابغیبی بطریق اعجاز	// //
آخر ص: ۲۱ و شروع ص: ۸۱	// //	انکار وجود ملاء اعلیٰ که عبارت از عالم ملائکه و ارواح قدسیه است	// //
ص: ۹۹	// //	دعویٰ کردن قطع زنان مصر دستهای خود را از حیرت حسن یوسف ﷺ نبود بلکه قصد انو	// //

" "	انکار کردن انکشاف خوشبوئے قمیص یوسف علیہ السلام بر یعقوب علیہ السلام	ص: ۱۱۹	// //	
" "	انکار از رجم شیاطین بشهاب ثاقب	ص: ۱۶۳	// //	
" "	انکار از وجود جن بالمعنی المشهور عند الجمہور تاویل کردن او بقوائے انسانیہ یا مرومان وحشی و کوبی	ص: ۱۶۶ تا ۱۶۷	// //	
" "	انکار از معراج در حالت یقظ بالجسد	ص: ۷۵	تفسیر القرآن جلد ششم مطبعہ انیسٹیوٹ پریس علی گڑھ	
" "	انکار واقعہ شق صدر	ص: ۱۳۹		
" "	انکار کردن از ماندن اصحاب کہف در غار سالہائے دراز کہ منصوص قرآن ست فضر بنا علی آذانہم فی الکھف سنین عدداً	ص: ۱۵	// //	
" "	انکار کتابت اعمال در نامہ اعمال	ص: ۴۴	// //	
" "	انکار از زندہ شدن مائے در قصہ موسیٰ علیہ السلام یا خضر علیہ السلام	ص: ۶۱، ۶۰	// //	
" "	اتباع موسیٰ علیہ السلام با آن کس کہ اور اعبد من عبادنا گفتہ شدہ برائے تعلیم علوم نبود بلکہ برائے راہ نمودن بسوی مدین	ص: ۶۳	// //	
" "	انکار از حیات خضر علیہ السلام بالفاظ کریمہ مثلاً آنکہ آئندہ زندہ خواہند ماند و بوریہ ہائے قیامت نہ خواہند کرو	ص: ۶۳	// //	
" "	انکار کردن از احادیث کہ در آن نام آل صاحب موسیٰ علیہ السلام خضر آمدہ ست	//	// //	
" "	تاتاریان رایاجوج و ماجوج گفتن دو یوار چین راسد سکندری قرار دادن	ص: ۹۵، ۹۴	// //	
" "	انکار کردن شفاعت و حصول اذن در شفاعت	ص: ۱۴۰ و ۱۴۱	// //	

فہرست مضامین کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن

جلد اول مطبوعہ انجمن اسلامیہ گلزار ابراہیم مراد آباد

صفحہ	مضمون
۷	وجہ نہ لکھنے سید الطائفہ کی بسم اللہ الرحمن الرحیم جو شعرا اہل اسلام ہے۔
۸	تحقیق اسماء سورتوں کی اور غلطی سید الطائفہ کی کہتے ہیں بجز ان سورتوں کے جن کے شروع میں حروف مقطعه ہیں اور سورتوں کے نام بعد زمانہ پیغمبر ﷺ کے رکھے گئے ہیں۔
۱۳	بحث اختلاف قرأت اور بیان قرأت متواترہ اور شاذہ کا اور ان کے احکام۔
۲۵	غلطی سید الطائفہ کی کہتے ہیں کہ اختلاف قرأت نہیں بلکہ اختلاف تلفظ ہے۔
۲۶	غلطی سید الطائفہ کی در باب عدم تحریف کتب سابقہ کی اور افتراء ان کا کہ علماء محققین و متقدمین تحریف کے قائل نہ تھے
۲۴	بحث مضامین قرآن اور بیان اس کا کہ اصول اسلام میں قرآن اور سب کتب انبیاء متفق ہیں اسی طرح پر قصص میں اگر اختلاف ہے تو کتب سابقہ کی تحریف کے سبب سے ہے اور اثبات تحریف کا توریت میں حسب اقرار سید الطائفہ کے۔
۴۲	زمانہ قبل از بعثت نبی آخر الزماں کو جو زمانہ جاہلیت کا کہا جاتا ہے وہ بسبب اعتقادات فاسدہ کفار کے کہا جاتا ہے نہ باعتبار فصاحت و بلاغت کے در پردہ منافقانہ جواب سید الطائفہ کا جس سے عدم تواتر قرآن ثابت ہو۔
۵۱	رد اعتراض نصرانیان و ہنود اس باب میں کہ مضامین قرآن کتب یہود و زرتشتیان سے مسروق ہیں
۵۶	رد قول سید الطائفہ کے مطلب کے حاصل ہونے کے لئے اسباب مقررہ ضرور ہیں
۵۶	غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں کہ دعائے اسباب حصول مطلب میں سے ہے نہ اسباب جمع کرنے والی ہے۔
۵۸	غلطی صریح سید الطائفہ کی صبر و استقلال کا دل میں پیدا ہونا بھی اجابت دعا ہے
۶۷	جہالت سید الطائفہ کی بحث مقطعات فواح بعض سورتوں قرآن کے
۶۹	کمال جہالت سید الطائفہ کی کہ مبتدا کو خبر پر محمول کہتے ہیں

۷۰	غلطی سید الطائفہ کی کہہ رہے ہیں کہ سورہ بقرہ کا نام الم ہے اور چند بحثیں متعلق اسماء سورتوں کے
۸۷	ناواقفی سید الطائفہ کی طریق کلام عرب اور علم نحو سے کہ ہدی کو بدل ضمیر مجرور فیہ سے کہتے ہیں
۸۱	غلطی سید الطائفہ کی تفسیر معنی غیب ہے
۸۳	کمال غلطی سید الطائفہ کہ بیان ختم اللہ علی قلوبہم الآية میں
۸۴	غلطی سید الطائفہ کی جو واسطے اثبات محاورہ زبان عرب کے ہندی محاورہ کو پیش کیا کرتے ہیں
۸۴	مباحث جبر و اختیار و لا جبر و لا اختیار کی اور بیان چند غلطیاں اور پریشان گوئیاں سید الطائفہ کا
۹۳	بے محل تفسیر قرآن میں بحث کرنا سید الطائفہ کا حالات تمدنی اور طبعی اور عقلی سے اور کمال تذبذب اور پریشان گوئی اور اختلاف بیانی
۹۷	بیان حرکات قسری اور اختلاف طبیعت و قانون قدرۃ و معجزات و کرامات کا
۱۲۲	سخت جہالت سید الطائفہ کی جو نسبت ابراہیم علیہ السلام ایسے امور لکھتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایمان میں متردد تھے اور توحید پر یقین نہ تھا۔
۱۰۵	بیان نفاق سید الطائفہ کا در پردہ اعتراضات مخالفین کو جو قرآن پر کرتے ہیں تسلیم کر لیا
۱۳۸	ناہنجی اور غلطی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آیات اذا قیل لہم میں اشارہ ہے بطرف گفتگو باہم منافقین اور کفار کی اور چند غلطیاں
۱۴۱	بیوقوفی سید الطائفہ کی خود انہیں کی تقریر سے اور ناواقفی سید الطائفہ کی اسلوب کلام عرب سے بہ نسبت آیت اللہ يستهزاء بہم اور بیان اس عیب سید الطائفہ کا کہ محاورات کلام کو دیگر زبانوں کے محاورات پر محمول کرتے ہیں
۱۴۸	بحث قانون قدرت کی
۱۵۱	نکبھای وحی اور بیان غلطی ہائے سید الطائفہ کا اور جبریل اور ملائکہ اور تناقض اور جہالت ہائے سید الطائفہ کا بیان ان بحثوں میں
۲۱۴	بحث معجزہ و فصاحت قرآن مجید اور بیان اس کا کہ سید الطائفہ کو مطلب آیات قرآن کے سمجھنے کی استعداد نہیں اور اثبات اسکا تناقض بیانی سید الطائفہ کی اور بددیانتی سید الطائفہ کی نسبت بیان عیوب عرب کے اور بیان حکمت الہی اور باب مبعوث ہونے نبی آخر الزماں ﷺ کے قوم قریش عرب میں
۲۵۳	بحث مخلوق ہونے بہشت و دوزخ کی

۲۵۳	غلطی سید الطائفہ کہ اعدت کا ترجمہ کیا ہے ”طیار ہے“ ماضی کو بمعنی حال کر دیا ناواقفی سید الطائفہ کی زبان عرب سے کہ بجائے مخلوقان کے مخلوقین لکھتے ہیں۔
۲۶۶	کفر والحاد سید الطائفہ کا جو یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا بھی چاہے تو تغیر نہیں کر سکتا
۲۷۸	تقریر امام رازی در بیان حقیقت و مجاز
۲۸۲	دھوکہ اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ موسیٰ علیہ السلام کے وعدوں اور وعیدوں کو آخرت پر حمل کرتے ہیں
۲۸۴	استہزا سید الطائفہ کا قرآن کے کلمات سے در باب حواری بہشت وغیرہ کے
۲۸۷	تقریر سید الطائفہ مرقوم تبیین الکلام در باب حقیقت و مجاز کے
۲۹۸	تقریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی در باب فرق کے تغیر نصوص اعتبارات میں اور تقریر دیگر علماء
۳۰۹	جہالت سید الطائفہ کی لغات عرب سے کہ ترجمہ معمول کا یہ لکھتے ہیں ”تم جانتے تھے“ اس سے ظاہر ہے کہ ان کو علم میں کوئی تمیز نہیں
۳۱۰	بیان غلطیوں اور تحریفات سید الطائفہ کا ترجمہ عبارت تفسیر کشف الاسرار میں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو فہم عبارت عربی کی استعداد نہیں
۳۱۶	بیان مکائد سید الطائفہ کا کہ ایک معجزہ باقیہ قرآن کو ایسا غیر فصیح ٹھہرا دیں کہ منکروں کو ہر طرح کے اعتراضات فصاحت قرآن پر وارد کرنے کا موقع ملے
۳۱۶	کلام عہد قوی اور غیر قوی میں
۳۲۱	بحث در تفسیر کنتم امواتا فاحیاء کم و کلام در موت و حیات
۳۲۳	بحث سماء و سموات
۳۵۳	بحث وجود ملائکہ و ابلیس
۳۵۶	اثبات وجود ملائکہ کا خود اقرار سے سید الطائفہ کے اور بھی اقرار اس کا کہ وہ سوائے قوائے انسانی کے اور خلق عالم شہادت سے پیشتر ان کا وجود ہے
۳۶۰	غلطی سید الطائفہ کی کہ آیت لولا انزل علیہ ملک سے استدلال اوپر اپنے مدعا کے کرتے ہیں اور اثبات ان کے دعوے کی غلطی کا اسی آیت سے
۳۶۴	ناواقفی سید الطائفہ کی علوم عربیہ سے کہ جملہ فعلیہ جزئیہ کو قید سمجھتے ہیں۔
۳۶۵	جہالت سید الطائفہ کی کہ جس مخلوق کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے کاموں کو نسبت کیا ہے اس کا کچھ وجود نہیں

۳۶۶	غلطی سید الطائفہ کی کہ ظہور قدرتوں اور مختلف قویٰ کو قرآن میں ملک اور ملائکہ کہا ہے اور اثبات غلطی سید الطائفہ کا خود انہیں کے ترجمہ سے
۳۶۹	جہالت سید الطائفہ کی کہ پانی کی رقت اور پہاڑوں کی صلابت درختوں کی نموبرق کی جذب و دفع اور تمام قوائے مخلوقات کو ملک قرار دیتے ہیں
۳۷۴	افتراء سید الطائفہ کا اوپر شیخ محی الدین عربیؒ کے کہ ان کا یہی مسلک ہے جو ہم کہتے ہیں
۳۹۹	افتراء سید الطائفہ کا شیخ داؤد قیسریؒ پر کہ شیطان کی بہ نسبت صاف صاف وہی لکھا ہے جو ہم نے لکھا ہے
۴۰۹	بیان اس کا قائل تجعل فیہا من یفسد فیہا الآیہ کے بقول شیخ اکبر اور ان کے تابعین کے صرف ملائکہ عمار الارض تھے ملائکہ کروہیین نہ تھے اور بقول جمہور علماء کے کل ملائکہ ہیں مگر یہ استفہام انکاری نہیں بلکہ استفہام تعجب ہے
۴۱۲	اعتراض اوپر سید الطائفہ کے بر بناء آیہ مذکورہ کے
۴۳	افتراء سید الطائفہ کا کہ جبرائیل اور میکائیل یہودیوں نے نام رکھ لئے ہیں کسی نبی کی تعلیم سے نہیں اور قرآن میں ان کا استعمال مطابق خیال یہود کے ہوا
۴۱۸	جہالت سید الطائفہ کی کہ جبرائیل اور میکائیل کو صفت صفات باری سے قرار دیتے ہیں
۴۱۹	تناقض بیانی سید الطائفہ کی بحث وحی میں کہتے ہیں کہ ملائکہ نبوت کا نام جبرائیل ہے یہاں اس کو صفات باری قرار دیتے ہیں کبھی کہتے ہیں کہ پہاڑوں کی صلابت پانی کی رقت وغیرہ قوائے جسمیہ کا نام ملک ہے
۴۲۳	تفریعات اوپر قول سید الطائفہ کے کہ جو قرآن پر یقین رکھتا ہو اس کو فرشتوں کے موجود و مخلوق ہونے کا یقین کرنا ضرور ہے۔
۴۲۶	اثبات متمثل ہونے ملائکہ اور دیگر امور کا
۴۲۹	فضول بحث سید الطائفہ کی کہ دلیل نقلی مفید یقین نہیں
۴۲۹	بحث اس کی کہ ہم کو علم اشیاء کا بکنہ ماہیت ضرور نہیں اور اس کے ضمن میں بحث و مفہوم ارض و سماء کی تغلیط سید الطائفہ کی
۴۳۲	ناواقفی سید الطائفہ کی علوم زبان عربیہ سے کہ الفاظ مشترک المعنی اور حقیقت و مجاز کے سبب لغات کو غیر مفید یقین قرار دیتے ہیں

۴۳۵	سخت تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ جو انہوں نے تعلیٰ اور خود ستائی کی نظر سے کلام کی دو قسمیں کی ہیں ایک مقصود دوسرے غیر مقصود
۴۴۰	بیان اس کا کہ مقصود سید الطائفہ کا صاف یہ ہے کہ قرآن مجید کو اپنے زعم باطل میں غیر معتمد ٹھہرا کر قیود شرعیہ سے آزاد ہو جاویں۔
۴۴۲	بیہودہ کلام سید الطائفہ کا کہ خدا کے کلام کو اخذ مطلب کے لئے انسان کے کلام سے زیادہ رتبہ دینا نہیں چاہئے۔
۴۵۶ تا ۴۴۲	بہت سے افتراءات سید الطائفہ کے اور بہت فضول باتیں
۴۵۷	ناواقفی سید الطائفہ کی علم تاریخ سے کہ ابو عبیدہ کو جاہل بتاتے ہیں اور ناواقفی معنی لغت اور وزن عروضی اشعار سے اور فہم عبارات عربیہ سے
۴۵۹ تا ۴۵۷	بیان غلطی استدلال سید الطائفہ عرب کے دو شعروں سے اور ثبوت ہمارے مدعاء کا ان سے اور ثبوت وجود آسمانوں کا
۴۶۱	سفاہت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ جبریل و میکائیل وغیرہما اسماء فرشتوں کے عبری ہیں عربی میں کچھ نام نہیں اور اس سے استدلال اوپر نہ ہونے ان کے وجود کے کرتے ہیں
۴۶۳	بیان بطلان استدلال سید الطائفہ کا کتاب فقہ اللغہ سے اور بیان ثبوت ملائکہ اسکی عبارت سے
۴۷۱	بیان مکروکید سید الطائفہ کا اور نظیر واسطے عدم اعتماد معنی ظاہری قرآن مجید کے۔
۴۷۴	استفسار سید الطائفہ سے کہ مراد قدرتی قوی سے پانی کی رقت پہاڑ کی صلابت وغیرہا ہیں یا کوئی اعیان قائم بالذات ہیں۔
۴۷۶	کلام نسبت آیت والمہد برات امرا اور بیان اس کا کہ مفسرین کے اجماع کو سید الطائفہ نے حجت قرار دیا ہے آئندہ اس پر لحاظ کریں
۴۸۰	تحریف سید الطائفہ کی آیت من کان عدو اللہ کہ جبریل کو بلفظ وحی ترجمہ کیا ہے۔
۴۹۶	ابطال مزخرفات سید الطائفہ کی بابت ملکہ نبوت کے
۴۹۸	سفاہت سید الطائفہ کی نہ ہونے نام اور فرشتوں سے استدلال اوپر نہ ہونے وجود جبریل و میکائیل کے کرتے ہیں
۵۰۲	بحث خلق آدم و وجود ملائکہ وانکار ابلیس
۵۰۳	تفصیل ماہیت تشبیہ مرکب اور تمثیل الاستعارہ اور مثل کی

۵۰۴	اثبات اس کا کہ کتب سماویہ میں نہ کوئی چیز خلاف واقعہ کے ہو سکتی ہے نہ کوئی قصہ خلاف واقعہ کے ہو سکتا ہے۔
۵۰۶	جہالت سید الطائفہ کی کہ قصہ خلق آدم کو برخلاف واقعہ اوپر بیان فطرۃ وغیرہ کے محمول کرتے ہیں۔
۵۰۷	اثبات اس کا کہ ملائکہ ایک نوع خارج از نوع انسان ہیں نہ انسان کے قوی نہ انسان کا جذب
۵۰۷	تجہیل سید الطائفہ کی کہ قصہ آدم علیہ السلام کو ایک نہایت دقیق راز ازراہ جہالت کے کہتے ہیں کہ بکریاں اور اونٹ چرانے والوں کی فہم سے دور تھا۔
۵۱۱	تجہیل سید الطائفہ کی کہ باوجود ملائکہ اور ابلیس کے ذوی العقول ہونے کے جو اس معاملہ کو محمول زبان حال پر کرتے ہیں محض جہالت ہے۔
۵۱۳	ابیات حسب حال سید الطائفہ۔
۵۱۴	کمال وقاحت سید الطائفہ کی کہ مفسرین پر طعن کرتے ہیں تو ریت میں جو لکھا تھا اس کو دیکھ کر یہ قصہ بنالیا اور تحریف سید الطائفہ کی عبارت توریت میں۔
۵۱۶	بحث اس کی کہ قیاس سید الطائفہ کا خطاب وجوب ملائکہ و ابلیس کو اوپر خطاب وجواب زمین و آسمان اور جہنم قیاس فاسد ہے اور بحث حس و ادراک و سماعت ان اشیاء کی جن کو جماد کہتے ہیں۔
۵۳۶	جہالت سید الطائفہ کی درمیان صحیح و غلط ہونے اخبار کے۔
۵۳۹	قاعدہ ارادہ مجاز حسب اقرار سید الطائفہ کے اور تصریح سید الطائفہ کی ہارون صاحب نے جو اس قصہ کو واقعی لکھا ہے ہم ان سے بالکل متفق ہیں اور اس قصہ کو جھوٹا کہنا محض کفر و الحاد ہے۔
۵۴۷	اثبات واقعی ہونے اس قصہ کا خود عبارت تفسیر کشف الاسرار مستندہ سید الطائفہ سے۔
۵۵۰	بحث علم آدم الاسماء کلہا اور اطلاع اس امر کی کہ اس سے پیشتر جس قدر بیان ہوا وہ آدم کی پیدائش سے پیشتر کا تھا یہاں سے ان کی پیدائش کے بعد کا بیان ہے اور تاکید لحاظ رکھنے اس قبل و بعد کی۔
۵۵۱	جہالت سید الطائفہ کی بیان معنی علم میں اور تناقض بیانی ان کی
۵۵۳	تجہیل سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں کہ جس کو عوام اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں۔

۵۵۴	بیان اس کا کہ کچھ خصوصیت عوام اور مسجد کے ملاؤں کی نہیں اخس الناس اور پیر خرابات بھی ان کو داد ا جان اور باپ آدم کہتے ہیں۔
۵۵۵	جہالت سید الطائفہ کی کہتے ہیں کہ لفظ آدم سے نوع انسان مراد ہے۔
۵۶۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ اسماء کے معنی نام ہیں اور ثبوت اس غلطی کا خود سید الطائفہ کے اقرار تبیین الکلام سے۔
۵۷۹	کلام ثم عر ضہم علی الملائکۃ اور غلطیاں سید الطائفہ کی اس میں اور تحریفیں
۵۸۲	کلام انہو فی با سماء ہوا میں اور غلطیاں اور تحریفیں سید الطائفہ کی
۵۸۸	غلطیاں سید الطائفہ کی معنی جنت اور شجر اور ہبوط میں
۵۹۲	جہالت سید الطائفہ کی اس قصہ کے غیر واقعی کہنے میں اور واجب ہونا اس امر کا کہ سید الطائفہ یا تو اقرار کریں کہ معنی آیات کے وہی ہیں جو سب مفسرین نے بیان کئے ہیں یا اپنے اقوال کی آپ ہی تغلیط کریں۔
۵۹۵	اثبات غلط بیانی سید الطائفہ کی خود سید الطائفہ کے اقرار سے
۶۰۰	بیان بد سگالی سید الطائفہ کا لوٹ پوٹ کر دینے آیات قرآن
۶۲۰ تا ۶۰۱	بیان دیگر مزخرفات سید الطائفہ کا اور ان کا ابطال
۶۲۱	مجبور کرنا سید الطائفہ کو اس بات پر کہ ان کو خواہی نہ خواہی یہ کہنا لازم آوے کہ جو کچھ انہوں نے خامہ فرسائی کی ہے سب غلط ہے اور یہ قصہ واقعی ہے
۶۳۳	خاتمۃ البحث

فہرست مضامین جلد ثانی کتاب البرہان علی تجہیل من قال بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد

صفحہ	مضمون
۱	شروع قصص بنی اسرائیل۔
۱	قبل از شروع قصہ کے ہر ایک قصہ کی نسبت سید الطائفہ کو ثابت کرنا چاہئے کہ یہ کلام مقصود ہے یا غیر مقصود اور اصلی ہے یا افسانہ محض۔

۲	بیان اس کا کہ بموجب اقوال سید الطائفہ کے شریعت تو ریت ایک لمحہ کے لئے بھی قابل تسلیم نہیں اور خلاف فطرۃ انسانی کے ہے باوجود اس کے اس کی عدم تحریف کے بھی قائل ہیں اور یہود پر الزام اس کے ترک کا کرتے ہیں۔
۳	الٹ پلٹ کر سید الطائفہ کا آیات قرآن مجید کو اور غلط ترجمہ کرنا۔
۵	بحث پھٹ جانے بحر احمر کی ضرب عصا سے اور عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور اس کے لشکر کا۔
۶	سوفسطائیہ سید الطائفہ کی کہ باوجود امکان اور ثبوت وقوع اس واقعہ کے اس کا انکار کرتے ہیں
۷	اثبات اس واقعہ کا مطابق مفسرین کے قرآن مجید اور توریت اور دیگر مذاہب سماویہ سے۔
۷	اجمالاً ابطال قول سید الطائفہ کا بہ نسبت جو اربھائے کے۔
۱۱	ابطال قول سید الطائفہ کا کہ خدائے تعالیٰ نے سمندر پانی کو منجمد کیوں نہ کر دیا جو اس کو شق کر کے خشک راہ بنادی اور بیان نیچری ہونے فرعون کے۔
۱۳	مغالطہ سید الطائفہ کا کہ آیۃ اذ فرقنا بکم البحر سے شق ہونا سمندر کا ثابت نہیں ہوتا۔
۱۳	تحریف سید الطائفہ کی کہ تفسیر فرقنا کی یہ کرتے ہیں کہ ہٹا دیا۔
۱۴	اثبات اس کا دریا بسبب ضرب عصا کے پھٹ گیا اور تفسیر آیۃ اضرب بعصاک البحر فانفلق اور بیان فاء فصیحة عاطفہ سیبیہ تعقیبیہ کا۔
۱۷	ناواقعی اور نا فہمی اور ہزیان سرائی سید الطائفہ کی کہ مفسرین اس آیت کو بطور شرط و جزاء کے قرار دیتے ہیں۔
۱۸	بیان جہل مرکب سید الطائفہ کا کہ باوجود ناواقف محض ہونے کے علوم ادبیہ عربیہ سے خیال خام قواعد بنانے کا دماغ میں راسخ ہے اور غلطی قاعدہ موضوعہ سید الطائفہ کی بہ نسبت جزاء ماضی کے
۲۸	بیان عادات جاہلانہ سید الطائفہ کا کہ جب مفسرین کسی ایسے واقعہ کا بیان کرتے ہیں جو قرآن اور کتب انبیاء سابقین سے مطابق ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہود کی تقلید سے ایسے بیان کیا ہے حالانکہ خود ایسے واقعات جو خلاف قرآن کے کتب غیر معتبرہ یہود میں پاتے ہیں ان پر اصرار کیا کرتے ہیں۔
۳۰	تحریف سید الطائفہ کی کہ ضرب کو بمعنی رفتن ٹھہراتے ہیں اور بیان ان کی ناواقفیوں کا لغت عرب سے۔

۳۰	بیان اس کا کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جاوے کہ تقدیر فی البحر ہے تب بھی بمعنی رفتن نہیں ہو سکتا بلکہ شناوری کردن کے معنی میں ہوگا۔
۳۱	ناواقفی سید الطائفہ کی بمعنی تعدیہ فعل لازمی سے۔
۳۲	تحریف سید الطائفہ کی الفلق کے معنی یہ گھرے ہیں کہ پھٹا ہوا ہے اور تحریف در تحریف کہ لکھتے ہیں یعنی پایاب ہو رہا ہے۔
۳۵	تحریف سید الطائفہ کہ سورہ طہ کے معنی یہ لکھتے ہیں کہ میرے بندوں کو سمندر میں رات کو لے چل۔
۳۵	بیان اس کا کہ آیت سورہ شعراء سے ثابت ہے کہ بنی اسرائیل بعد طلوع آفتاب کے دریا میں داخل ہوئے تھے۔
۳۶	تناقض کلامی سید الطائفہ کی کہ کبھی اس راہ کو خشک اور کبھی پایاب لکھتے ہیں۔
۳۷	عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب سے اس امر سے کہ ظاہر عبارت قرآن سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔
۳۸	غلطی سید الطائفہ کہ اضرب لہم طریقاً میں ضرب کو بمعنی رفتن ٹھہراتے ہیں اور اثبات اس کا کہ یہاں ضرب کے معنی راہ بتا دینے کے ہیں۔
۳۹	تقلیدی گفتگو سید الطائفہ کی اور بیان اس کا کہ ترجمہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں غلطی کا تب کی ہوئی ہے۔
۴۳	قاعدہ در بیان عدم اعتبار قرینہ کے بمقابلہ نص صریح کے بحالت اختلاف مواقع احکام کے۔
۴۴	وجہ غلطی اس تقدیر پر سید الطائفہ کی تقدیر اضرب بعصاک فی البحر ہے اور معنی ضرب رفتن ہیں۔
۵۰	ہدایۃ النحو کے پڑھنے والوں نے جو اس تقدیر پر سید الطائفہ کی تجہیل اور تغلیط کی ہے اس کا بیان۔
۵۱	بیان اس کا کہ بعد تسلیم تحریفات سید الطائفہ کے معنی آیت کے یہ ہوتے ہیں کہ لے جا اپنے عصا کو دریا میں۔
۵۱	جہل مرکب سید الطائفہ کا کہ کہتے ہیں کہ لانا فی کافصاحت کے مناسب نہ تھا اور بیان ان کے جہل کا علم معانی اور بیان سے۔

۵۲	تحریف سید الطائفہ کی کہ رہو اس کے معنی گڑھتے ہیں اتر اہوا ہے۔
۵۲	بیان معنی آیہ اترک البحر ہوا اور تحقیق معانی ترک کے جب وہ ناصب و مفعولوں کا ہوتا ہے۔
۵۵	بیان استیناف جملہ انہم جند مغرقون کا۔
۵۵	غلط بیانی سید الطائفہ کی کہ بنی اسرائیل نے بحر احمر کی نوک میں جہاں نقطے لگائے ہیں عبور کیا تھا
۵۶	بیان مغالطہ سید الطائفہ کا کہ بنی اسرائیل راتوں رات عبور کر گئے اور صبح کو فرعون نے غلط راہ پر لشکر ڈال دیا اور وہ وقت جوار کا تھا۔
۵۶	سوفسطائیہ سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ جوار میں جو پانی بڑے عمیق مقامات میں دن کو بھر جاتا ہے وہ بروقت بھاٹا کے رات کو خشک ہو جاتا ہے۔
۵۸	فضول گوئی سید الطائفہ کی کہ علمائے اسلام نے گیارہ بارہ سو برس سے جو دریائے احمر کو دیکھا ہے وہ بہت بڑا اور یاد دیکھا ہے زمانہ موسیٰ علیہ السلام میں ایسا نہ تھا۔
۶۶	صاف و صریح غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو حال دریا اور اس کے جوار بھاٹا کا معلوم اور فرعون کو معلوم نہ تھا معہ دیگر غلطیوں فاش کے۔
۶۹	نقشہ صحیح موقع عبور بنی اسرائیل اور غرق فرعون اور چند وجوہ ابطال قول سید الطائفہ کی بابت جوار بھاٹا کے۔
۷۱	بحث جاری ہو جانے بارہ چشموں کے ایک چٹان سے سبب ضرب عصا موسیٰ علیہ السلام اور بیان تحریفات سید الطائفہ کا اور وجوہ تحریفات سید الطائفہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ یہ واقعہ بمقام ایلم ہوا تھا اور اثبات افتراء ہونے اس قول سید الطائفہ کا۔
۸۲	قصہ گوسالہ پرستی بنی اسرائیل۔
۸۶	غلطی و نا فہمی سید الطائفہ کی اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے قتل کا حکم نہیں دیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے اقتلوا انفسکم کہا تھا۔
۸۸	نادانی سید الطائفہ کی محاورہ زبان عرب کو اور پر محاورہ اردو کے محمول کرتے ہیں
۸۹	سید الطائفہ کو یا تحریف توریت کا قائل ہونا لازم ہے یا اپنی غلطی کا اس بیان میں معترف ہونا چاہئے۔
۹۱	جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور انہوں نے درخواست دیدار خدا کی کی۔

۹۱	غلطی سید الطائفہ کی کہہ رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کو یقین نہ تھا کہ خدا پروردگار عالم موجود ہے
۹۲	غلطی سید الطائفہ کی کہ مراد صاعقہ سے موت نہیں۔
۹۵	ناواقفی سید الطائفہ کی لغات عرب اور علم صرف و نحو سے در باب اشتقاق صاعقہ کے صعق مکسور العین۔
۹۶	حجت الزامی سید الطائفہ پر اس باب میں۔
۹۸	غلطی سید الطائفہ کی کہ کلمہ رجھہ سے استدلال اوپر عدم وقوع موت کے کرتے ہیں۔
۹۹	غلطی معانی گھڑے ہوئے سید الطائفہ کے از روئے وجوہ متعددہ اور خود ان کے مسلمات سے
۱۰۱	بیان اس کا کہ بعثت جب بعد موت کے مذکور ہوتا ہے تو اس سے مرنے کے بعد جینا مقصود ہوتا ہے اس واسطے من بعد موتکم لایا گیا کہ احتمال غشی وغیرہ باقی نہ رہے اور خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارت تفسیر کبیر میں۔
۱۰۲	بحث کلمہ موت میں اور غلطیاں سید الطائفہ کی۔
۱۰۳	بیان الحاد سید الطائفہ کا بہ تقلید ملحدان حقاء فرنگ کے۔
۱۰۶	رد تحریف سید الطائفہ کا اور اثبات موت حقیقی کا کلمہ ہلکھم سے۔
۱۱۰	محض نادانی سید الطائفہ کی آیۃ کالذی یغشی علیہ الموت میں جو موت ہے اس کے معنی غشی کے ٹھہراتے ہیں۔
۱۱۱	مغالطہ سید الطائفہ کا کہ موت وسیع معنی میں مستعمل ہے۔
۱۱۱	نافہمی سید الطائفہ کی قول امام رازی اور ابن عباس سے کہ موت کو بمعنی نوم قرار دیا ہے۔
۱۱۲	تحریف سید الطائفہ کی معنی موتوا بغیظکم میں۔
۱۱۶	وجوہ ابطال بناوٹ و سخن سازی سید الطائفہ کی کہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو کرشمہ دکھانے لے گئے تھے۔
۱۱۹	دلائل اس کے کہ کوہ طور آتش فشاں نہ تھا اور تکذیب سید الطائفہ کی
۱۲۴	شک کرنا سید الطائفہ کا عبارت توریت میں باجود اصرار کے اس پر کہ اس میں تحریف لفظی نہیں ہوئی۔
۱۳۰	انکار سید الطائفہ کا بادل کے سایہ ہونے سے بنی اسرائیل پر اور بیان ان کی غلطی کا اور بیان ناواقفی سید الطائفہ کا خاصیت ابواب سے۔

۱۳۵	بیان غلطی سید الطائفہ کا کہ احسان خاص اور احسان عام میں تمیز نہیں کرتے اور ابطال مزخرفات سید الطائفہ کا۔
۱۳۹	بحث من سلوی اور ابطال مزخرفات سید الطائفہ اور غلط کہنا سید الطائفہ کا مضمون توریت کو کہ جس کی عدم تحریف کے قائل ہیں۔
۱۴۳	بحث ادخلوا الباب سجدا۔
۱۴۵	غلطی سید الطائفہ کی کہ قولوا حطہ سے مراد قول زبانی نہیں اور بحث فبدل الذین ظلموا میں۔
۱۴۶	مخالطہ اور دھوکہ سید الطائفہ کا قول ابو مسلم معتزلی کو مختار امام فخر الدین رازی کا بیان کرتے ہیں حالانکہ مختاران کا خلاف اس کے ہے۔
۱۵۱	افتراء سید الطائفہ کا مفسرین رحمۃ اللہ علیہم پر۔
۱۵۱	کلمہ مصر میں کلام کہ احتمال ہے کہ کسی شہر کا نام ہو اور یہ بھی احتمال کہ خاص کوئی شہر مراد نہ ہو اور ناواقفی۔
۱۵۲	بحث اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور اور ابطال اقوال سید الطائفہ۔
۱۵۶	غلطی ہائے سید الطائفہ کا بیان معنی اظلمک اور معنی جناح عایط میں بسبب ناواقفی کے زبان عرب سے۔
۱۶۲	غلطی سید الطائفہ کی اور افتراء سید الطائفہ کا کہ مفسرین ظہور عجائبات کو مذہب کا فخر سمجھتے ہیں اور الزام سید الطائفہ پر۔
۱۶۳	بحث کونوا قردة خاسمین اور غلطیاں سید الطائفہ کی اور بیان عداوت سید الطائفہ کا اسلام سے۔
۱۷۰	کلام ان اللہ یا مرکم ان تذبحوا بقرة اور کلام اس میں کہ وہ گائے تھی یا بیل تھا اور بیان غلطیوں سید الطائفہ کی کہ وہ بیل تھا۔
۱۸۵	فاش غلطی سید الطائفہ کی کہ مقتول کے بعض کو بعض سے مارنے کا حکم تھا۔
۱۸۹	افتراء سید الطائفہ کا کہ زیادة علی النص جائز نہیں۔
۲۰۴	بحث معجزات اور کلام آیت آتینا موسیٰ بن مریم البينات وایدناہ بروح القدس میں
۲۰۵	ناواقفی سید الطائفہ کی علم نحو سے کہ کہتے ہیں کہ بینات ہے اور اس کا موصوف مقدر ہونا چاہئے اور باوجود تنبیہ کے پھر متنبہ نہ ہونے اور بیان اور چند جہالتوں سید الطائفہ کی کا۔

۲۰۸	بحث معنی آیت اور آیات میں اور کذب فاش سید الطائفہ کا اور اثبات اس کا کہ سید الطائفہ کو علوم عربیہ میں استعداد نحو میر و ہدایہ النحو تک کی نہیں۔
۲۲۳	ابطال قول سید الطائفہ کا کہ معجزہ رسالت پر دلیل نہیں ہو سکتا۔
۲۵۳	افتراء عظیم اور بہتان سید الطائفہ کا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہؒ نے کرامات اولیاء کا انکار کیا ہے حالانکہ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں بہت اصرار سے قائل کرامات کے ہیں۔
۲۵۷	نہایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی کہ ینبوع کو لفظ جمع سمجھ کر بلفظ جمع اس کا ترجمہ کرتے ہیں
۲۵۷	غایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی لغت عرب سے رقیق کا ترجمہ بلفظ منتر کرتے ہیں اور دیگر چند غلطیاں۔
۲۵۷	غلطی سید الطائفہ کی کہ جن آیات میں معجزہ مطلوبہ کفار کے دکھانے کا انکار ہے اس سے اوپر عدم وقوع معجزات کے عموماً استدلال کرتے ہیں اور دیگر امور متعلق آیات مذکورہ کے۔
۲۶۵	افتراء سید الطائفہ کا بہت سے امور مطابق قانون قدرت ہیں کہ ان کا حال معلوم نہیں اور اس بناء پر ان کے انکار معجزات کا رد۔
۲۶۸	کلام اس میں کہ آیت اذ ایدتک بروح القدس الی قوله اذ کففت بنی اسرائیل عنک اذ جنتهم بالبینات فقال الذین کفروا ان هذا الاسحر مبین میں ہذا کا اشارہ ان معجزات کی طرف سے یا صرف کففت کی طرف ہے۔
۲۷۵	جاہلانہ اعتراض سید الطائفہ کا کہ اگلی قوموں کی نافرمانی سے ان کو کیوں ہلاک کر دیا۔ اور معجزات کیوں بند کر دیئے اور اگلی قوموں پر کیوں ایسا ظلم کیا اور اس کا جواب۔
۲۸۲	تحریف سید الطائفہ کی معنی آیۃ لا تکلم الناس ثلثہ ایام الارمز میں۔
۲۸۶	بحث سحر و ہاروت و ماروت و حضرت سلیمان و بیان آیۃ وما کفر سلیمان الی قوله تعالیٰ ما انزل علی الملکین۔
۲۹۰	تحریف سید الطائفہ کی بہ نسبت زیادہ کرنے لفظ ^{بلفظ} نھم کے آیت کے کلمات میں۔
۲۹۰	بیان ناواقفی سید الطائفہ کا اس سے کہ سیاق کلام کس کو کہتے ہیں۔
۲۹۸	افتراء سید الطائفہ کا سلیمان علیہ السلام پر کہ بت پرستی کی ان کے عہد میں ممانعت نہ تھی اور بت پرست عورتوں کو بیویاں بنالیا تھا۔ اور سلیمان علیہ السلام کا زمانہ ابتر ہو گیا تھا۔

۳۰۶	افتراء سید الطائفہ کا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے عہد میں دو گروہ خدایہ پرستوں کے بایکدگر مخالف تھے اور تیسرا گروہ بت پرستوں کا سلیمان علیہ السلام کا شریک اور ساتھی شمار کیا جاتا تھا۔
۳۰۸	افتراء سید الطائفہ کا کہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مجمع فریسن کا قائم ہو گیا تھا اور توہم پرستی سید الطائفہ کی کہ اس مجمع کا قائم کرنا حیرام بادشاہ صور سے جو داؤد علیہ السلام کا بڑا دوست تھا اخذ کیا ہوگا۔
۳۰۹	تشنیع سید الطائفہ پر کہ بحث معجزات میں تو یہ لکھتے ہیں کہ نتیجہ مقدمات یقینی پر قائم ہوتا ہے نہ امکان عام پر یہاں نتائج کو اوپر ہوگا اور ہونگے ہونگے اور گویا گویا یا پر متفرع کرتے ہیں اور احادیث صحیحہ میں تو عذرات کرتے ہیں یہاں ابا طیل یہود کو بلا عذر تسلیم کر لیا۔
۳۱۰	تحریف سید الطائفہ کی در معنی ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفروا کہ سلیمان کی تحریریں نہ تھیں شیاطین کی تحریریں تھے۔
۳۱۰	طعن سید الطائفہ پر کہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم کسی کی تقلید نہ کریں گے اور پھر تقلید بھی کرتے جاتے ہیں۔
۳۱۱	تعلیل سید الطائفہ اس باب میں کہ شیاطین سے کافر آدمی مراد ہیں۔
۳۱۳	تحریف سید الطائفہ کہ ہاروت و ماروت کو جو فرشتہ کہا ہے وہ فرشتے نہ تھے بلکہ آدمی تھے اور ابطال اس کا اور تحریف سید الطائفہ در ترجمہ قول حسن کے۔
۳۱۴	بیان اس کا کہ قرأت شاذہ قرآن میں اور بیان اس کا کہ وہ حجت ظنی ہے کسی حال میں ہو سکتی ہے اور فرق در میان قراءت و روایت کے۔
۳۲۲	تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ کلمہ ملکین جو توجیہ کی ہے اس سے تو ان کا نیک ہونا پایا جاتا ہے اور اس جگہ سے کافر اور شر پر ہونا ظاہر ہے۔
۳۲۳	ناواقفی سید الطائفہ کی علوم عربیہ سے در باب اس آیت کے وما ہم بضارین بہ من احد الا باذن اللہ نص صریح ہے بطلان تاثیر سحر میں اور تشریح معنی کلام استثنائی کے۔
۳۲۵	ناواقفی سید الطائفہ کی زبان عربی سے در باب بیان معنی باذن اللہ کے اور نا فہمی ان کی معنی کلام استثنائی سے۔
۳۲۶	چند نظائر کلام استثنائی کے جن سے سید الطائفہ کی نا فہمی کلام استثنائی کے معنی سے واضح ہے
۳۲۸	اثبات تاثیر سحر کا بحکم خدا کے۔

۳۲۹	تغلیظ کلام سید الطائفہ کی کہ ان آیات سے دوزمانہ کے یہودیوں کا بیان ہے
۳۳۱	اجمالاً شمار ان نود و عودوں باطلہ سید الطائفہ کا کہ جن پر زیادہ تر مدار ان کی تحریف کا ہے اور ان کو ثابت نہ کر سکے،
۳۳۲	تشیع اور سید الطائفہ کے اس باب میں کہ مفسرین کو جب وہ استدلال قرآن اور کتب سماویہ سے کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہود کا اتباع کرتے ہیں اور خود یہود و نصاریٰ کی چھوٹی کتابوں کا یہاں تک اتباع کرتے ہیں کہ ان سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی نبوت کا بھی جو قرآن سے ثابت ہے انکار لازم آتا ہے۔
۳۳۲	بحث نسخ۔ نسخ منجملہ اقسام بیان کے ہے جس کو بیان تبدیل کہتے ہیں اور تعریف نسخ و محل نسخ۔
۳۳۵	رد فضول گوئی اور زبان درازی سید الطائفہ کا بہ نسبت طعن کے علماء اسلام پر۔
۳۳۶	تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ آیت ما نسخ من آیت سے جو آیت پہلے ہے اس کے ایک کلمہ پر تو لحاظ کرتے ہیں دوسرے پر مطلق لحاظ نہیں کرتے۔
۳۳۸	تقسیم عقلی آیات منسوخہ کی۔
۳۳۹	بیان مذہب ابو مسلم جاحظ در باب نسخ۔
۳۴۰	جہالت سید الطائفہ کہ بلا وجہ روایات صحیحہ کو موضوع بتاتے ہیں۔
۳۴۰	بیان غلطی سید الطائفہ کا در باب اس کے کہ کلمہ غسبا سے مراد وہ احکام توریت ہیں جو یہود نے بھلا دیئے تھے۔
۳۴۲	ناواقفی سید الطائفہ کی عربی زبان سے کہ تعبدنا کے معنی غلط سمجھے۔
۳۴۳	غلطی سید الطائفہ کی اطلاق کے معنی سمجھنے میں اور بحث اس کی کہ جہاں کہیں کلمہ آیت بدون قرینہ کے وارد ہوا ہے اس سے مراد قرآن کی آیتیں ہیں یا سب کتب سماویہ کی۔
۳۴۶	بحث اس کی کہ ما نسخ اس آیت سے وقوع نسخ کا ثبوت ہوتا ہے اور جواب شبہہ امام رازی اور
۳۴۷	غلطی سید الطائفہ کی بابت شکرگزاری امام رازی کے اور بحث حصول نسخ کی۔
۳۴۹	نافہمی سید الطائفہ کی کہ بحث نسخ کو لغو بتاتے ہیں۔
۳۵۳	غلطی سید الطائفہ کی بیان نسخ اصطلاح شرعی میں۔
۳۵۴	خیانت سید الطائفہ کی ترجمہ میں اس عبارت امام رازی کے المعجز لیس طریقاً شرعاً

۳۵۴	بیان نقض تعریف ناسخ و منسوخ کا جو سید الطائفہ نے کی ہے اور صحیح ہونا تعریف امام رازی کا اور غلطی سید الطائفہ کی در باب حیثیت کے جزو تعریف نسخ کی ٹھراتے ہیں۔
۳۵۶	کلام در باب منسوخ حکم جواز طلاق کے جو توریث میں ہے بموجب ارشاد جناب عیسیٰ علیہ السلام کے اور بیان غلطی سید الطائفہ کا اس باب میں
۳۵۸	غلطی سید الطائفہ کی اس قول میں کہ بحالت تبدیل حیثیت کے دوسرے حکم کو کوئی عاقل ناسخ اور پہلے کو منسوخ نہیں کہہ سکتے
۳۶۴	قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلال مفسرین سے ٹال دینا آئندہ پر اور گریز کر جانا
۳۶۵	کج فہمی سید الطائفہ کی کہ اصل مطلب کو قشر سمجھا اور قصر کو اصل مغز خن سمجھا اور ابطال ان کے قول کا بہ نسبت اسکے کہ اگر حیثیت سابقہ عود کر آوے تو احکام منسوخہ پر عمل کرنا پڑے گا
۳۶۸	قاصر رہنا سید الطائفہ کا جواب استدلال امام رازی سے اور حیلہ حوالہ کر کے آئندہ پر ٹال دینا
۳۶۹	تجہیل سید الطائفہ کی اس باب میں کہ جو اعتراض امام رازی پر کرتے ہیں وہ اعتراض امام پر وارد نہیں ہوتا یہ اعتراض کریں تو خدا پر کریں
۳۶۹	بحث نسخ کتاب کی سنت سے اور بیان کئی ناواقفیوں سید الطائفہ کا اور تغلیظ سید الطائفہ کی اس باب میں
۳۷۱	بیان اس کا کہ جو کتابیں مشہور بہ انا جیل ہیں ان میں اقوال عیسیٰ علیہ السلام کا نقل بالالفاظ نہیں اگر ہے تو بالمعنی ہے۔
۳۷۲	سبے محل کہنا سید الطائفہ کا کہ ہم احادیث کو مفسر قرآن سمجھتے ہیں
۳۷۲	بیان دو قسم کے نسخ کا اور جائز رکھنا سید الطائفہ کا ایک قسم کے نسخ کو اپنے اقوال سے
۳۷۲	بیان اس کا کہ بحث سماء میں سید الطائفہ نے وعدہ کیا تھا کہ ہر موقع میں سماء کے معنی جو ٹھہرائے ہیں بیان کریں گے مگر آیت بدیع السموات والارض میں کہ موقع تھا کچھ بیان نہیں کیا
۳۷۳	بیان آیت لولا یکلمنا الله اوتاتینا آية میں اور بیان ابطال چند اقوال سید الطائفہ کا اور بحث معجزات متعلق اذابتلی ابراہیم ربہ بکلمات فاتمہن
۳۷۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ بڑی بزرگی ابراہیم علیہ السلام کی یہ ہے کہ انہوں نے یہ کہا رانی وجہت وجہی الآیہ اور بیان استقامت اور بزرگی ابراہیم علیہ السلام کی
۳۷۵	غلطی سید الطائفہ کی کہ کلمات سے عجائبات مراد ہیں

۳۷۸	نافہمی سید الطائفہ کی معنی آیات فلما جن علیہ اللیل رای کو کہا اور سخت بے ادبی سید الطائفہ کی اس کہنے میں کہ ابراہیم علیہ السلام نے ستارہ چاند سورج کو دیکھ کر ان پر خدا ہونے کا گمان کیا
۳۷۹	بے اصلی قول سید الطائفہ کی بعد بن جانے کعبہ کے وہ بڑی تجارت گاہ ہو گیا تھا اور قوموں نے معاہدہ کیا تھا کہ ایام حج میں قتل و خونریزی نہ کریں گے۔
۳۷۹	مخالفت سید الطائفہ در باب قرار دینے کل بیت کے مقام ابراہیم اور غلطی سید الطائفہ کی معنی طائفین اور عاکفین میں
۳۸۱	بیان اس کا کہ اول بانی کعبہ ابراہیم علیہ السلام نہیں ان سے پیشتر بھی یہ بیت المقدس تھا
۳۸۵	غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ اولاد ابراہیم اور خود ابراہیم ایسے مقام کو جو بیت اللہ کہتے تھے اس لئے کعبہ کو بھی بیت اللہ کہتے تھے
۳۸۶	جہالت سید الطائفہ کی متعلق چند امور جن کو وہ طبعی کہتے ہیں اور نسبت ذات باری تعالیٰ کے کہتے ہیں کہ بجز اس کے کہ وہ ہے اور کوئی بات اسکی نسبت قائم نہیں ہو سکتی
۳۸۸	الحاد سید الطائفہ کا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسبت اور سب انبیاء کی نسبت آثار بت پرستی کے قائل ہوتے ہیں اور بناء عبادت خانہ کو آثار بت پرستی بتاتے ہیں۔
۳۹۱	غلطی اقوال سید الطائفہ عقلاً اور نقلاً در باب قائم کرنے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ ستون مذبح
۳۹۸	توہمات اور تحریفات سید الطائفہ کی در باب بناء کعبہ کے اور چھوڑ دینے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہاجرہ اور اسماعیل علیہ السلام کو جنگل میں مکہ کے
۴۰۴	مختصر بیان ضرورت استقبال قبلہ کا نماز میں اور بیان فرق درمیان معبود اور عبد اور قبلہ کے اور یہ کہ قبلہ ضرور ہے بموجب حکم خدا تعالیٰ کے ہو
۴۰۶	غلطی سید الطائفہ کی بیان تفرقہ عبادت انبیاء اور بت پرستوں میں
۴۰۷	بیان نفاق سید الطائفہ کا در باب مبارکباد محمد ﷺ در باب منادیئے نشان عبادت گاہوں کے
۴۰۹	منافقانہ تقریر سید الطائفہ کی در باب استقبال قبلہ اور اس کے ضمن میں ابطال ان کے الزامات کا انبیائے سلف پر
۴۱۱	ابطال قول سید الطائفہ کے استقبال قبلہ واسطے تمیز کے ہے

۴۱۳	ابطال قول سید الطائفہ کا کہ یہ بات نہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نماز میں رکوع وسجود اور یہی ارکان تھے جواب ہیں اور اثبات رکوع وسجود و قیام کا نماز میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی
۴۱۴	ہدیان سرائی سید الطائفہ کی کہ نماز ابراہیم علیہ السلام کی وحشیانہ طور پر حلقہ باندھ کر کودنا اچھلنا تھی اور جواب اس کا بطریق جواب ترکی بہ ترکی اور بیان ناواقفی سید الطائفہ کی کیفیت طواف سے اور جہالت سید الطائفہ فہم معنی حدیث الطواف مثل الصلوٰۃ میں
۴۱۵	بیان طریق وحشیانہ تالیاں بجانے کا جو سید الطائفہ کے مدرسے اور وحشی قوموں میں رائج ہے اور بیان تفرقہ کا عادات وحشیانہ اور مودبانہ میں
۴۱۸	بیان اسکا کہ طریق مودبانہ وہی ہے جس کا خدائے تعالیٰ نے تعلیم فرمایا اور جو برخلاف اسکے ہے وہ وحشیانہ طریق ہے
۴۱۹	رد فضول گوئی سید الطائفہ کا کہ اچھلنا کودنا جوش مشغولی طاعت پیدا کرتا ہے
۴۱۹	افترا پردازی سید الطائفہ کی کہ ابراہیم علیہ السلام کی نماز کا طریقہ بجز اچھل کود کے اور گرد اس پتھر کے گھومنے کے جس کو وہ کھڑا کر لیتے ہیں نہ تھا۔
۴۱۹	کوئی سمت قبلہ کی مقرر نہ تھی اور اثبات اس کا کہ قبلہ ابراہیم بیت اللہ تھا۔
۴۲۱	ناواقفی سید الطائفہ کی حالات اولاد اسماعیل علیہ السلام سے اور غلط فہمی سید الطائفہ کی درباب استدلال کے کتاب ارزقی سے
۴۲۳	تصریح اسکی کہ جو شخص ایسے اخلاق کو جو خدائے تعالیٰ فرمادے وحشیانہ سمجھے وہ خود وحشی جانور ہے
۴۲۴	جہالت سید الطائفہ کی کہ خدا پرستوں کے طریقہ عبادت کو بت پرستوں کے طریق پر محمول کرتے ہیں
۴۲۴	مغالطہ اور افتراء سید الطائفہ کا کہ بہ نسبت نماز ابراہیم علیہ السلام کے نماز بنی اسرائیل بعد تعمیر بیت المقدس کے مودبانہ تھی۔
۴۲۶	ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ ہم کو کتب عہد عتیق سے معلوم نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے دور ہوتے تھے تو کس طرف کو منہ کر کے نماز پڑھتے تھے۔
۴۲۸	غلطی سید الطائفہ کی کہ استقبال بیت المقدس امر طبعی بنی اسرائیل کا تھا
۴۲۹	بطالان قول سید الطائفہ کا کہ پیغمبر ﷺ نے درباب قبلہ کے کوئی سمت اختیار نہیں کی

۴۳۲	فاش غلطی سید الطائفہ کی جو کہتے ہیں بعد ہجرت کے پیغمبر ﷺ کو بالطبع رغبت ہوئی استقبال بیت المقدس کی جس طرف یہودی نماز پڑھتے تھے
۴۳۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین میں سے جو منافق تھے ان کو تحویل بطرف بیت المقدس کے ناگوار ہوئی ہوگی
۴۳۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ مدینہ میں یہودیوں میں سے بہت آدمی منافق تھے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ وجہ تحویل قبلہ کی بطرف کعبہ کے تمیز درمیان منافقین یہود اور مومنین کے تھی
۴۳۹	غلطی سید الطائفہ کی نقل حدیث من استقبال قبلتنا فہو مسلم میں اور غلطی اسکے معنی کے سمجھنے میں
۴۴۳	فرق درمیان قبلہ عبادت اور معبودان اور اصنام بت پرستان اور زرتشتیان اور ہنود کے اور غلطی سید الطائفہ کی کہ مشرکین اپنے بتوں کو قبلہ عبادت بناتے ہیں
۴۴۴	غلطی سید الطائفہ کی اسلام میں کچھ وقعت بیت المقدس اور کعبہ کی نہیں ہے
۴۴۶	ابطال قول سید الطائفہ کا کہ کعبہ کے استقبال کا حکم اصل حکم نہیں اور بحث تقسیم اختراعی اوپر اصل اور محافظ کے
۴۴۷	الحاد سید الطائفہ کا کہ کہتے ہیں کہ جو احکام اسلام میں ہیں ان کو علماء اسلام نے نہیں سمجھا اور تفریق فرض و واجب و مستحب و مکروہ کی بھی فرضی اور خیالی ہے اسلام کو اس سے چنداں تعلق نہیں اور بحث احکام اجتہادی کی اور عامی پر تقلید و وجوب تقلید
۴۵۵	غلطی سید الطائفہ کی کہ احکام اجتہادی کو اسلام سے کچھ تعلق نہیں
۴۵۶	بیان اس کا کہ بیان اسرار اسلام نیچریوں کا کام نہیں نہ جواب دہی اعتراض مخالفین اسلام کی نیچریوں کی ذمہ ہے وہ تو خود مخالفین اسلام ہیں
۴۵۸	غلط بیانی سید الطائفہ کی درباب تقسیم احکام اصلی اور واقعی اور مطالبہ ان سے اس کا کہ تعریف اصلی اور محافظ کی کیجئے اور عجز سید الطائفہ کا بیان تعریف اصلی اور محافظ سے
۴۵۸	اثبات اس کا کہ سید الطائفہ پیرایہ جواب مخالفین میں اعتراض مخالفین کو تسلیم کر لیتے ہیں
۴۶۲	ناواقفی سید الطائفہ کی اس سے کہ شرع میں صلوٰۃ کس کو کہتے ہیں تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ رکوع سجود وغیرہ کو ارکان قرار دیتے ہیں اور محافظ بھی کہتے ہیں۔
۴۶۶	نافہمی سید الطائفہ کی کہ بعض اوقات میں سقوط رکوع و سجود کے سبب سے حکم رکوع و سجود کو اصلی نہیں سمجھتے اور بحث اہل بیت اور احکام کی

۴۶۷	کلام مسئلہ عدۃ زنا (مطلقہ) میں کہ اصلی ہے یا محافظ
۴۷۰	کلام سید الطائفہ کے قول پر کہ احکام اصلی اور محافظ عملاً دونوں واجب التعمیل اور لازم و ملزوم اور موقوف و موقوف علیہ ہیں
۴۷۸	بحث اصطلاح یہود و نصاریٰ کی اور غلطی سید الطائفہ کی کہ یہ طریق بعد بربادی بیت المقدس کے مستحکم ہو گیا
۴۷۹	غلطی سید الطائفہ کی فہم معانی احادیث من قال لا آله الا الله فبشره بالجنة کہ صرف خدا پر ایمان لانا واسطے نجات کے کافی ہے
۴۸۱	بحث حیات شہداء کی اور ضیافت معنی حیات کے جو سید الطائفہ نے اختیار کئے ہیں
۴۸۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ ممانی الارض سے صرف وہ چیزیں مراد لیتے ہیں جو زمین سے پیدا ہوں
۴۸۴	غلطی قول سید الطائفہ کی کہ معنی طیبات کے مزیدار خوشگوار غیر مضر ہیں اور غلطی سمجھنے معنی الفاظ تفسیر کبیر کے
۴۸۶	افتراء سید الطائفہ کا کہ اس آیت سے وجہ حلت اور حرمت کی خدا نے بتائی ہے اور وہ وجہ مضر اور غیر مضر پر مبنی ہے۔
<p>فہرست مضامین جلد ثالث کتاب البرہان علی تجہیل من قال</p> <p>بغیر علم فی القرآن مطبوعہ گلزار احمدی مراد آباد</p>	
صفحہ	مضمون
۱	کلام آیت انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير الله میں
۱	بیان اس کا کہ اس آیت میں قصر القلب اضافی ہے
۲	غلطی سید الطائفہ کی بناء حلت و حرمت کی مفید و مضر پر ہے
۳	کلام حرمت دم اور خنزیر میں اور بیان اس کا کہ سید الطائفہ سور کے گوشت کو موجب بد خلقی اور مخالف اخلاق انسانی کے بھی قرار دیتے ہیں اور پھر سور کے کھانے والوں کی تہذیب اور نیک اخلاقی کے بھی حد سے زیادہ معتقد ہیں۔
۴	کلام حرمت ما اهل به لغير الله میں اور اس کے ضمن میں ابطال اس تفریق کا جو سید الطائفہ نے پیشتر درمیان احکام اصلی اور محافظ کے کی ہے۔

۵	بیان تسامح عبارت تفسیر کبیر کا اور بیان حرمت ذبائح اہل کتاب کا جو بنام مسیح علیہ السلام یا اور کسی کے کریں
۸	خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارت تفسیر کبیر میں اس باب میں
۹	دلائل حرمت ذبیحہ نصرانی کے جو بنام مسیح علیہ السلام کے ذبح کرے
۱۲	سوال و جواب سید الطائفہ کا کہ ذبیحہ غیر مذہب کا جو بنام غیر خدا ہو کیوں حرام ہے اور ذبیحہ اہل کتاب کا کیوں حلال ہو اور غلطی سید الطائفہ کی اس سوال و جواب میں اور الزام سید الطائفہ پر کہ باوجود اس کے کہ اصرار کرتے ہیں کہ قرآن میں کوئی آیت منسوخ نہیں اس جواب سے نسخ لازم آیا۔
۱۵	سوال و جواب سید الطائفہ کا کہ اگر کسی غیر اہل کتاب نے لاغیر اللہ ذبح کیا تو وہ بھی حلال ہے یا حرام اور غلطی جواب سید الطائفہ کی
۱۹	غلطی سید الطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ میں در باب تفسیر ما اہل بہ لغیر اللہ
۱۹	بحث چھپانے اہل کتاب کے احکام کتاب اور بشارات نبی آخر الزماں علیہ السلام کو
۱۹	لغو گوئی اور غلطی سید الطائفہ کی فہم مطلب تفسیر شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ در باب تفسیر ما اہل بہ لغیر اللہ
۲۰	لغو گوئی اور غلطی سید الطائفہ کی جہاں قرآن میں ذکر چھپانے اہل کتاب کا حق کو آیا ہے مفسرین اس سے مراد کتمان بشارات محمد ﷺ لیتے ہیں۔
۲۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیت سے چھپانا بشارات محمد ﷺ کا مراد لینا صحیح نہیں۔
۲۶	الزام سید الطائفہ پر کہ یہاں جو یہ کہتے ہیں کہ نبی خود دلیل نبوة ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب اس کو بحث معجزات میں کیوں بھول گئے تھے۔
۲۸	غلطی اور جہالت سید الطائفہ کی کہ مراد چھپانے سے صرف احکام کا چھپانا ہے۔
۲۸	جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ استقبال قبلہ اندیشہ سے خالی نہیں
۲۸	افتراء سید الطائفہ کا جناب رسالت مآب ﷺ پر کہ آں حضرت کو تردد تھا کہ کعبہ بت پرستوں کے مانند نہ مہجئے لگے
۲۹	بیان اس کا کہ آیت لیس البر الایۃ سے زیادہ تراستحکام استقبال قبلہ کا ثابت ہوتا ہے۔

۳۰	بیان اس کا کہ ان چند آیتوں میں جو یہ ہے کہ کفار پر لعنت خدا کی ہے اور ملائکہ کی اور ایمان ملائکہ پر ضروریات دین سے ہے اس سے سید الطائفہ کا انکار ملائکہ کے وجود سے باطل ہے۔
۳۱	بحث قصاص و دیت کی
۳۲	غلطی سید الطائفہ کی کہ اس آیت کے بعض احکام متعلق زمانہ اسلام کے ہیں اور بعض متعلق زمانہ جاہلیت کے ہیں۔
۳۳	افراء سید الطائفہ کا تفسیر کبیر اور معالم التنزیل پر کہ پچھلے دو حکم رسم جاہلیت سے علاقہ رکھتے ہیں۔
۳۴	ناواقفی سید الطائفہ کی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جملہ مستقل کا بیان دوسرے جملے میں نہیں ہو سکتا۔
۳۵	بیان اس کا کہ باوجود دعوے اجتہاد کے سید الطائفہ شروع بحث میں ہی تقلید کرنے لگے۔
۳۵	بیان اس کا سید الطائفہ بسبب بے علمی مطلب قول بعض مفسرین کا نہیں سمجھتے اور دیگر غلط فہمیوں سید الطائفہ کا بیان
۳۶	بیان اس کا کہ سید الطائفہ دیدہ و دانستہ حکم دیت کا اسلام میں انکار کرتے ہیں حالانکہ نص صریح اس کے جواز میں موجود ہے۔
۳۸	بے اصلی ان دلیلوں کی جن کو سید الطائفہ نے امام شافعیؒ کے قول کے رد میں بابت نہ مقتول ہونے حر کے بدلے غلام کے پیش کیا ہے اور قاصر رہنا سید الطائفہ کا دلائل علماء شافعیہ کے جواب سے۔
۳۹	غلطی سید الطائفہ کی معنی قصاص میں اور عاجز ہونا سید الطائفہ کا جواب دلائل علماء شافعیہ سے
۴۲	نافہمی اور غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ ان احکام سے ابطال دستورات جاہلیت کا مقصود ہے اور بحث قتل حر کی بدل عبد کے
۴۸	اشد جہالت اور مغالطہ سید الطائفہ کا کہ حکم من عفی لہ من اخیہ شی کو صرف متعلق معاملات ایام جاہلیت سے قرار دیا ہے اور بیان اس کا کہ یہ قول ان کا صرف بنظر چا پلوسی حکام وقت کے ہے
۵۶	بحث وصیت
۶۰	بیان اقوال علماء کا کہ آیت سورہ نساء کی ناسخ آیت سورہ بقرہ کی ہیں یا بیان ہیں اجمال سورہ بقرہ کا
۶۲	بیان اس کا آیت سورہ بقرہ کو منسوخ کہا جاوے یا آیات سورہ نساء کو بیان اس کا ٹھیرا جاوے بہر دو صورت مسئلہ اجماعی کو لا وصیۃ لوارث، ولا یجوز الزیادۃ علی ثلث المال نہایت صحیح اور مطابق آیات و احادیث کے ہے۔

۶۲	اقرار سید الطائفہ کا کہ بعد نزول آیات موارث کے ضرورت شدید وصیت کی باقی نہ رہی۔
۶۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ قرآن سے وصیت کا مقید ہونا کسی قید سے پایا نہیں جاتا۔
۶۵	تناقض بیانی سید الطائفہ کی کہ کبھی وصیت کی نسبت کہتے ہیں کہ شدید ضرورت اس کی باقی نہیں رہی، کبھی کہتے ہیں کہ جائز ہے، کبھی کہتے ہیں کہ ضروری ہے۔
۶۹	افتراء سید الطائفہ کا کہ وصیت کو غیر مقید رکھنے میں احتمال بدخلقی اور حق تلفی کا ہے۔
۷۰	جہالت سید الطائفہ کی کہ لفظ فطرت انسانی محل بے محل لکھ دیتے ہیں اور بحث اس کی مدارک حق تلفی اور بدخلقی کا کیا ہے اور جہالت سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ مدارک اس کا کچھ نہیں ہو سکتا صرف کہہ دینا ہی ہے کہ برا کام کیا۔
۷۲	تحریف سید الطائفہ کی بیان معنی فمن خاف من موص جفا واثماً فاصح بینہم الایۃ اور مخالفت اپنے ہی ترجمہ کی۔
۷۳	اشد جہالت سید الطائفہ کی شریعت کو حق تلفی اور ظلم کے بحال رکھنے میں مجبور سمجھتے ہیں اور بیان اس کا کہ باب وصیت میں بنی ہونا احکام شریعہ کا ایسے عدل و انصاف پر ہے کہ اس سے زیادہ متصور نہیں۔
۷۵	مغالطہ اور بناوٹ سید الطائفہ کہ ثلث مال سے زیادہ کہ وصیت کی ممانعت آنحضرت ﷺ کی سعد بن ابی وقاص کو بطور مشورہ کی تھی۔
۷۶	نافہمی سید الطائفہ کی جو یہ کہتے ہیں کہ وصیت کو محدود کرنے سے ظلم کی بندش نہیں ہو سکتی۔
۷۶	جہالت سید الطائفہ کی کہ وصیت کو ہبہ پر قیاس کرتے ہیں۔
۷۷	سخت نادانی اور نافہمی اور سفاهت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ ہبہ اور وصیت ایک ہی بات ہے اتنا فرق ہے کہ ہبہ فی الحیۃ ہے اور وصیت عطا بعد الموت ہے۔
۷۷	ناواقفی اور جہالت سید الطائفہ کی معنی لافنی جنس سے کہ جس سے مبتدیان علم نحو بھی خوب واقف ہیں اور سخت جہالت سید الطائفہ کی لاوصیۃ لوارث کے معنی کہتے ہیں کہ ضرورت وصیت کی وارث کیلئے نہیں اور تشنیع سید الطائفہ پر کہ اس صورت میں معنی لا الہ الا اللہ کے یہ ہونے چاہئیں کہ بجز اللہ کے اور معبودوں کی ضرورت نہیں۔
۸۰	بحث اس کی کہ حدیث لاوصیۃ لوارث ناسخ آیت کی ہو سکتی ہے یا نہیں۔

۸۲	استناد سید الطائفہ کا قول ابو مسلم سے اور بطلان اقوال سید الطائفہ کا انہیں ابو مسلم کی تفسیر سے اور بیان اس کا کہ بعد اجماع کے ابو مسلم کا برخلاف اجماع کے مردود ہے۔
۸۳	بیان اس کا کہ سید الطائفہ کے نزدیک وقعت و تعظیم شریعت خداوند تعالیٰ اس قدر بھی نہیں کہ جس قدر وقعت و تعظیم قوانین انگریزی کی ہے۔
۸۴	بحث صیام۔ وجوہ ضعف سید الطائفہ کہ شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن پہلی آیت سے بدل ہے۔
۸۵	تحقیق اس کی کہ مراد صیام سے جو کتب علیکم الصیام میں ہے اس سے رمضان کے روزے مراد ہیں اور حسب عادت سید الطائفہ نے ان احادیث کو مشتبہ قرار دیا ہے جو اوپر وجوب صوم عاشورہ کے بظاہر دلالت کرتے ہیں یہ غلطی ان کی ہے۔
۸۸	بیان نسخ فدیہ دینے کا بدلے رمضان کے روزوں کے۔
۸۸	رد توہمات سید الطائفہ کا بہ نسبت منسوخ فدیہ کے۔
۸۹	کلمہ من قبلکم جمیع امم کو آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک جیسا کہ مفسرین لکھتے ہیں شامل ہے اور غلطی قول سید الطائفہ کی کہ اس سے خاص یہود و نصاریٰ مراد ہیں۔
۹۰	تعارض اس قول سید الطائفہ کا کہ مشرکین کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ خدا نے ان پر روزے فرض کئے تھے تصریحات تبیین الکلام سے۔
۹۱	فضول باتیں سید الطائفہ کی بحث اہل ملت میں مشرکین کا ذکر بے موقع لاتے ہیں۔
۹۱	غلط کاری سید الطائفہ کی در باب استدلال تخصیص یہود اور نصاریٰ کے کلمہ من قبلکم سے۔
۹۳	بیان اس کا کہ ہم کو معین کرنا ان روزوں کے اوقات کا جو ہم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے ضرور نہیں اور اس میں بحث کرنا محض فضول ہے اور بیان اس روز کا جو یہود پر بموجب ترجمہ عربیہ کے فرض کیا گیا تھا اور بیان اس کا کہ نہ مذکور ہونا فرض کسی فرض روزہ کا لوازم میں مستلزم اس کا نہیں ہو سکتا کہ کوئی روزہ فرض نہ ہوا ہو۔
۹۵	بیان اس کا کہ آیت کما کتب علی الذین من قبلکم میں تشبیہ صرف فرضیت میں ہے نہ تعداد ایام میں نہ تعین رمضان میں۔
۹۵	تاواقی سید الطائفہ کہ قول زجاج اور ابو علی کو متعلق تشبیہ سے سمجھتے ہیں حالانکہ وہ متعلق علم نحو سے ہے۔

۹۶	تفاض بیانی سید الطائفہ کی پیشتر اقرار کر چکے ہیں کہ یہود پر ایک روزہ فرض تھا۔ یہاں کہتے ہیں کہ یہود پر فرضیت روزہ کی ثابت نہیں ہوتی۔
۹۷	مخالفت سید الطائفہ کی نص قرآنی سے کہ کہتے ہیں کہ آیت میں اس بات سے کہ اہل کتاب پر روزے فرض تھے یا نہ تھے کچھ علاقہ نہیں۔
۹۸	جہالت سید الطائفہ کی کہ کلمہ (کما) سے سبب صیام میں تشبیہ مراد ہے
۹۹	غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ جن روزوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پہاڑ پر چالیس دن بھوکے پیاسے رہے یہود نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے اور عیسیٰ علیہ السلام جن روزوں میں بھوکے پیاسے بیابان میں رہے ان کی امت نے ان دنوں روزے رکھنے اختیار کئے۔
۱۰۰	افتراء سید الطائفہ کا قرآن مجید پر کہ خدا نے فرمایا کہ جس طرح یہود و عیسائیوں نے بمتبعیت اپنے نبی کے روزے اختیار کئے تھے تم بمتبعیت اپنے نبی کے اختیار کرو۔
۱۰۳	بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو تذکرہ قرآن شاذہ کا کیا ہے محض فضول ہے۔
۱۰۳	غلطی سید الطائفہ کی بیان معنی یطوقونہ اور یطوقونہ میں۔
۱۰۴	غلطی سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ یطیقونہ کے معنی ہیں بمشکل اور تکلیف اٹھا کر کام کرنا اور غلطی ان کی تفرقہ معنی طاقت اور وسع میں۔
۱۰۷	غلطی سید الطائفہ کی کہ ساکنان عرض تسعین وستین کی جو اصلا طاقت روزہ رکھنے کی نہیں رکھتے داخل یطیقون سمجھا ہے۔
۱۱۰	غلطی سید الطائفہ کی کہ لکھتے ہیں کہ مریض و مسافر کو روزہ رکھنا نہیں چاہئے۔
۱۱۳	بیان حماقت ان لوگوں کا جو روزے رکھنے پر اعتراض کرتے ہیں۔
۱۱۴	بیان اس کا کہ سید الطائفہ نے جو اعتراض کرنے والوں کا جواب دیا ہے محض لغو ہے کہ اعتراض کو درحقیقت تسلیم کر لیا ہے۔
۱۱۴	ناواقفی سید الطائفہ کی روزے کے عبادت ہونے اور مقصود میں شک کرتے ہیں۔
۱۱۶	ناواقفی سید الطائفہ کی کہ احوال یہود و نصاریٰ سے درباب کثرت صوم کے۔
۱۱۷	الحاد سید الطائفہ کا اُن کے اقوال میں جن سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ انبیاء سابق کے عہد میں خدا پرستی اور عبادت ناشائستہ طور پر تھی۔
۱۱۹	افسانہائے سید الطائفہ در بیان حالات مذہب مشرکین و ہنود۔

۱۱۹	کذب سید الطائفہ کہ جب ہم عیسائی فقیروں غار اور کھوؤں کو دیکھتے ہیں۔
۱۲۰	ناواقفی سید الطائفہ واقعات تاریخ ہائے ہبوط آدم علیہ السلام سے جو یہ کہتے ہیں کہ ابتداء میں انسان کی غذا قدرتی پیداوار اور جنگل کے شکار پر تھی۔
۱۲۲	یا وہ سرائی ہائے سید الطائفہ کہ خدائے تعالیٰ نفس پر مشقت واسطے عبادات کے پسند نہیں کرتا۔
۱۲۳	غلطی سید الطائفہ کی کہ روزہ رکھنے کو رہبانیت سمجھتے ہیں۔
۱۲۶	جہالت سید الطائفہ کی کہ روزوں کو حکم نہیں سمجھتے بلکہ ایک رسم سمجھتے ہیں۔
۱۵۲	مبحث جہاد
۱۵۳	بیان اس امر کا کہ ہماری شریعت میں کفار سے لڑنے سے پیشتر تقدیم کئی امر کی ضرور ہے
۱۵۵	بیان ظاہر ہو جانے نفاق سید الطائفہ کا کہ اوپر خلفاء علماء اسلام کے ایسا طعن کرتے ہیں جو درحقیقت پیغمبر ﷺ اور قرآن پر طعن ہے۔
۱۵۶	غلط گوئی سید الطائفہ کی کہ انجیل سے بڑھ کر کوئی کتاب انسان کے دل کو نرم کرنے والی نہیں اور ثبوت غلط گوئی کا خود انہیں کی تحریر سے
۱۵۷	بیہودہ طعن سید الطائفہ کا انجیل کے اس فقرے پر کہ اگر کوئی تیرے ایک گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا گال سامنے کر دے اور بیان مبنی ہونے اس بیہودہ سرائی کا اوپر نا فہمی اور ناواقفی سید الطائفہ کی۔
۱۶۰	بیان اس کا کہ سید الطائفہ پر واجب ہے کہ یا تو اس عقیدہ کو کہ لا تحریف فی الکتب المقدسۃ غلط ٹھہراویں یا اس مقام پر جو انجیل کے اس فقرہ پر اعتراض کرتے ہیں اپنی لغو گوئی کا اقرار کریں۔
۱۶۰	بیان دھوکے سید الطائفہ کا جو اس باب میں الفاظ خلاف قانون قدرت حسب عادت بول اٹھے ہیں
۱۶۲	بیان اس کا کہ باوجود ثابت ہو جانے استرقاق کے جو سید الطائفہ استرقاق کو ناجائز قرار دیتے ہیں
۱۶۳	تدبیر و بد سگالی سید الطائفہ کی واسطے مٹا دینے نام اسلام کے صفحہ عالم سے واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون۔
۱۶۶	خیانت سید الطائفہ کی نقل عبارت تفسیر کبیر میں اور تصریح معنی لا تکون فتنہ کی
۱۶۸	بیوقوفی سید الطائفہ کی اور ناواقفی زبان عرب سے جو ان معنی پر اعتراض کرتے ہیں کہ اتالڑو کہ کفر باقی نہ رہے۔
۱۷۱	تحریف سید الطائفہ کی معنی آیت قتال میں

۱۷۲	بحث حج و ارکان و اعمال میں
۱۷۲	بیان اس کا کہ جو امور بتواتر پیغمبر ﷺ سے منقول ہیں ان کا وہی حکم ہے جو حکم منصوصات قرآن کا ہے۔
۱۷۵	جہالت سید الطائفہ کی شریعت موافقت حج اور احرام سے اور توہم پرستی ان کی اس باب میں
۱۷۸	کذب افتراء سید الطائفہ کا بہ نسبت اس کے کہ زمانہ ابراہیم علیہ السلام میں قطع کیا ہوا لباس اور سر کا ڈھکنا نہیں جانتے تھے
۱۸۱	افتراء سید الطائفہ کا کہ حج اس بڑھے دادا کی یادگاری میں قائم ہوا جس نے سوچ بچار کے بعد کہا اِنِّی وَجْهَتُ وَجْهًی لِلذِّی الْاٰیَۃِ۔
۱۸۲	افتراء سید الطائفہ کا کہ لباس فاخرہ شروع زمانہ نبی آخر الزماں سے ہے۔
۱۸۲	جہالت سید الطائفہ کی خاصیت ابواب سے جو سات دفعہ کے طواف کو مبنی پر رواج جاہلیت قرار دیتے ہیں۔
	افتراء سید الطائفہ کا کہ سعی بین الصفا والمروہ مطابق جاہلیت کے ہے۔
	کلام رمی جمار میں
۱۸۳	افتراء سید الطائفہ کا کہ تمام ارکان حج اسلام میں وہی بحال رہے ہیں جو جاہلیت میں تھے
۱۸۳	ابطال افتراء سید الطائفہ کا کہ صرف ابراہیم علیہ السلام نے حج واسطے ترقی تجارت کے مقرر کیا تھا اور
۱۸۵	مواخذہ سید الطائفہ سے کہ حج حکم اصلی ہے یا محافظ اور تجارت حکم ہے یا محافظ
۱۹۲	بیہودہ سرائی سید الطائفہ کی کہ کعبہ شریفہ کو مثل پارس کی پھری کے سمجھنا خیال باطل ہے
۱۹۳	کمال جہالت سید الطائفہ کی کہ کہتے ہیں کہ صفا مروہ کی سعی میں ہاجرہ کی یادگاری میں وہی حالت اپنے اوپر طاری کرتے ہیں
۱۹۳	جہالت سید الطائفہ کی کہ موسم حج صرف واسطے امن تجارت کے مقرر کئے گئے ہیں۔
۱۹۶	نادانی سید الطائفہ اور تناقض بیانی کہ سوائے خدا کے کوئی چیز مقدس نہیں
۱۹۶	بیان ہرزہ درائی سید الطائفہ کی کہ کعبہ کی نسبت لکھتے ہیں کہ اس چوکھونٹے گھر کے گرد پھرنے سے کیا ہوتا ہے اور اس کے گرد تو گدھے بھی پھرتے ہیں
۱۹۸	بحث قربانی کی اور تناقض بیانی سید الطائفہ کی اور چند غلطیاں درباب بیان کرنے حلت قربانی کے

۲۰۷	غلطی فاش اور جہالت ان کی علم شرائع سے کہ ایام معدودات یعنی ایام تشریق کو پانچ دن۔ نو سے تیرہ تک قرار دیتے ہیں۔
۲۱۲ تا ۲۰۷	بحث طلاق اور بے ادبانہ گفتگو سید الطائفہ کا کہ باوجود تسلیم من اللہ ہونے کے اور عدم تحریف کے توریت اور انجیل پر طعن کرتے ہیں اور بیان غلطی سید الطائفہ کا معانی بعض احادیث میں
۲۱۲	کلام آیۃ الم ترالی الذین خرجوا من دیارہم وہم الوف حذر الموت فقال لہم اللہ موتوا ثم احیاءم الآیۃ۔
۲۱۵	ناواقفی سید الطائفہ کی کہ لفظ دیار کو بمعنی ملک کے قرار دیتے ہیں حالانکہ وہ جمع دار کی ہے جو بمعنی گھر کے ہے۔
۲۱۸	بیان غلطی ہائے فاش سید الطائفہ کا بیان معنی موتوا اور احیاء میں
۲۲۹	کلام آیۃ الم ترالی الملاء من بنی اسرائیل۔ اور کلام معنی آیۃ تحملہ الملائکہ میں اور رد اعتراضات نصرانیوں کا
۲۲۹	کلام آیۃ او کالذی مر علی قریۃ میں اور تحقیق زیادتی حرف کاف کی۔ کالذی مر علی قریۃ میں
۲۲۸	جہالت سید الطائفہ کی لغات عرب سے کہ کاف کو صرف معنی تشبیہ ہی میں محصور سمجھتے ہیں اور زائدہ تو کید نہیں جانتے
۲۵۱	جہالت سید الطائفہ کی کہ باوجود یکہ کان کو بمعنی ظن کے قرار دیتے ہیں پھر اس کو بجائے کاف تشبیہ کے قائم کرتے ہیں۔ اور بیان چند تحریفات سید الطائفہ کا
۲۶۵	افتراء سید الطائفہ کا تفسیر ابن عباس
۲۷۲	بیان کج فہمی اور اوندھی سمجھ سید الطائفہ کا
۲۷۳	بحث آیۃ اذ قال ابراہیم رب ارنی کیف تحیی الموتی
۲۷۳	غلطی فاش سید الطائفہ کی کہ اس قصہ کو بھی بر بناء غلطی فہمی قصہ سابقہ کے قصہ خواب کا بیان کرتے ہیں۔
۲۷۴	جہالت سید الطائفہ کی لغت عرب سے کہ کلمہ ارنی کو افعال قلوب سے قرار دیتے ہیں
۲۷۶	بیان اس کا کہ لفظ (گویا) سے سید الطائفہ کو تحریف قرآن میں خوب مدد ملی ہے۔ ہر جگہ میں گویا کو استعمال کرتے ہیں۔

۲۸۴	بیان چند افتراءات اور غلطیوں سید الطائفہ کا
۲۸۷	کلام مسئلہ ربوا اور آیتہ احل اللہ للبیع وحرم الربوا میں
۲۸۷	تحریف سید الطائفہ کی قول امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ میں
۲۹۰	بیان شرائط اجتہاد کا اور نہ ہونے سید الطائفہ کا اہل اجتہاد سے بسبب بے علمی اور فسق کے
۲۹۲	بحث ثبوت ربوا اشیاء منصوصہ میں
۲۹۸	جہالت سید الطائفہ کی کہ اشیاء منصوصہ کو داخل ربوا منصوصہ آیت نہیں قرار دیتے۔
۲۹۸	غلطی سید الطائفہ کی جو استدلال حدیث الربوا فی النیۃ سے کرتے ہیں
۳۰۰	بیان رجوع ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بطرف قول جمہور صحابہ کے
۳۰۴	مغالطہ سید الطائفہ کا کہ امام مالک نے ایسے معاملہ کو بیع سے تعبیر کیا ہے
۳۰۵	غایت درجہ کی جہالت سید الطائفہ کی ایسی بیع کو جو بسبب بڑھوتری کے فاسد ہے اس کے فساد کی علت ضمن کو قرار دیتے ہیں۔
۳۰۸	تحریف سید الطائفہ کی معنی حدیث میں کہ کہتے ہیں پیغمبر ﷺ نے فرمایا زیادہ مقدار کی ناقص کھجوروں کے بدلے کم مقدار کی کھجوروں کا مبادلہ مت کرو کیونکہ وہ ربوا ہے۔ یعنی بیع فساد کا فائدہ ہے ایک یعنی اپنی طرف سے لگا کر مطلب حدیث میں تحریف کر دی۔
۳۱۱	بیان قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اور وجہ اس قول مرجوع کی اور غلطی سید الطائفہ کی بیان وجہ اس قول میں۔
۳۱۳	رد استبعاد سید الطائفہ در باب رجوع ابن عباس رضی اللہ عنہ
۳۱۶ تا ۳۲۴	بحث بالنسیۃ کی اور جہالت سید الطائفہ کا در باب اس تخصیص کے کہ مفلسوں سے سود لینا حرام ہے اور مالداروں سے حرام نہیں
۳۲۸	رد اس قول سید الطائفہ کا کہ دولت مند جو واسطے خرید جائداد اور عیش و کامرانی کے لئے سود لیتے ہیں وہ سود بھی حرام نہیں گو کہ ان کو سودی روپیہ دینا خلاف اخلاق ہے۔
۳۲۹	بے دینی اور الحاد سید الطائفہ کا کہ خرچ امور میں خرچ کے لئے سود لینا جائز قرار دیا ہے
۳۳۱	جہالت فاش سید الطائفہ کی در باب قرار دینے ارکان قرض کے اور نہ متعلق ہونے قرض کے پرامیسری نوٹ وغیرہ کو ثبوت بنک سے
۳۳۶	جہالت سید الطائفہ در باب چند معاملات۔

عدم جواز آمدنی چونگی و ٹیکس وغیرہ

سوال (۵۱۷) شرعاً کروڑ^(۱) گیری حرام ست و نیز محصول شراب وافیوان و انواع آن و ٹیکس خانہاں، ناجائز است لیکن ازیں وجوہات آمدنی کیشری باشد اگر ہمہ را موقوف کردہ شود در ریاست چند کروڑ ہار و پیہ را نقصان می شود دریں باب کدام حیلہ شرعی است یا نہ (تمہ اولی ص: ۳۱۵)

الجواب۔ از قواعد مقرر شرعیہ است کہ مصالح یا مفسدہ معصیت معارض نمی توان شد پس محاصل ناجائز بکدامی مصلحت جائز نمی توان شد۔

نہی عن المنکر بقدر استطاعت

سوال (۵۱۸) بعض بدعات و رسوم کہ مثل تعزیہ محرم وغیرہ بالکل منکر معروف شدہ اگر یکا یک موقوف کردہ شود بلوائے عام باعث بد امنی ملک و ملت خواہد شد بکدام حیلہ و تدبیر این امر را موقوف باید کرد۔

الجواب۔ نہی عن المنکر بقدر استطاعت واجب است پس اگر در انداد دفعی^(۲) فتنہ محتمل باشد بتدریج باز دارند (تمہ اولی ص: ۳۱۵)

حکم عشر در ترکاری و عدم جواز اجارہ باغ

سوال (۵۱۹) از قسم ترکاری با جازت صاحب باغ زراعت کردہ شود مثل میتھی و باذنجان و کدو و ترائی و مرچ وغیرہ شرعاً بر آں ہم چیزے عشر لازم میشود یا نہ اگر شود از قیمت آں یا از نفس آں دادہ میشود آب چاہ می باشد اگر آب تالاب می باشد چہ حکم ست مثلاً کسے کدام باغ را با جارہ گیرد بایں شرط کہ تمام شمرہ درخت را تا یکسال با جارہ گرفت و قدرے قدرے در آں باغ زمین خالی ہم باشد بخوشی و رضائی مالک باغ در آں زراعت ترکاری ہمہ کرد از آں باغ ہر چہ فائدہ شود یا نقصان مقدار مبلغ حصول از باغ عشر دادہ میشود یا زکوٰۃ موافق شرع باید داد حکم شرع را بیان فرمائید۔

الجواب۔ عشر لازم میشود خواہ از قیمت دہند یا از عین آں و آب تالاب و آب چاہ یک حکم وارد کہ در نصف عشر واجب می باشد چون بآلہ آب رسانیدہ شود کذا فی الدر المختار و انچہ در مثال صورت اجارہ باغ فرض کردہ شدہ است ایں اجارہ جائز نیست لورودہ علی استهلاك العین شمر باغ بدستور در ملک مالک اصلی خواہد ماندہ عشرش بذمہ او واجب خواہد بود و انچہ در زمین خالی باذن مالک کاشت کردہ است آں در مالک کاشت کنندہ خواہد بود و عشر او بذمہ ایں واجب خواہد شد و ایں ہمہ آنگاہ است کہ زمین عشری باشد

(۱) معنی چونگی

(۲) یعنی دفعہ واحدہ ۱۲

اگر خراجی باشد واجب نخواهد بود و تفصیل عشری و خراجی در کتب فقہ موجود است مثلاً در صفائی معاملات و زکوٰۃ و قتی واجب باشد کہ ایں ثمرہ یا غلہ فروخت کردہ روپیہ اوجمع کردہ شود بر قدر نصاب بعد از آنکہ فارغ از دین و غیرہ باشد و سال کامل گذرد۔ (تمتہ اولی ص: ۳۱۶)

قبول توبہ از ولد زنا و معنی حدیث لا یدخل الجنة ولد الزنیه

سوال (۵۲۰) ولد الزنا اگر بصدق دل توبہ کند توبہ اش قبول است و مستحق جنت است یا نہ یعنی ولد زنا بعد علم ولد زنا بودن بے باکانہ در گناہ کبیرہ مبتلا شدہ باشد بایں معنی کہ من کہ ولد زنا ام ہر گانہ مرد و دام بحالت مایوسی خوب گناہ کردہ اگر از ہمہ گناہ توبہ کند توبہ چگونہ خواہد شد طریق توبہ اش چیست۔

الجواب۔ قال الله تعالى لا تزروا ذرة وزر اخرى وقال الله تعالى بعد وعيد الزنا وغيره الامن تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات الاية۔ پس چون حسب آیتہ اولیٰ معصیت زانیین بر ولد شان عائد نمی شود در آیتہ ثانیہ خود از قبول توبہ زانی خبر دادہ پس قبول توبہ ولد الزنا از باب اولیٰ است پس مایوس بودن بے معنی است ﴿لا سیما بعد قوله تعالى یعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ پس بالیقین داند کہ توبہ اش مقبول است و از مشرف بودن بایمان و اعمال صالحہ مستحق جنت است و طریق توبہ اش همان است کہ دیگر گناہ گاران راست و انچه در بعض روایات وارد شدہ لا یدخل الجنة عاق ولا قمار ولا منان ولا مد من خمر رواہ الدارمی و فی روایة له ولا ولد زنیة بدل قمار کما فی المشکوۃ باب بیان الخمر پس در شرح صاحب لمعات چنان فرمودہ و مع ذلك هو من باب التشدید کما فی قرائنه و قيل معناه اذا عمل بمثل ابويه و اتفقوا علی انه لا یحمل علی ظاهره و قيل فی تاویلہ ایض ان المراد به من یواظب علی زنا کما یقال للشجعان بنو الحرب آه (تمتہ اولی ص: ۳۱۶)

در قبول توبہ زانیہ معاف کردن شوہر شرط نیست

سوال (۵۲۱) زن زانیہ کہ از فعل بد خود توبہ کند شوہر اش را بچہ نوع راضی کند یا نہ کند خود بخود توبہ کند طریق توبہ آں چگونہ است۔

الجواب۔ عن بريدة قال جاء ما عزن مالك الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه الى قوله لقد تاب توبة لو قسمت لوسعتهم وفي الحديث ثم جارتها امرأة من غامد من الازد فقالت يا رسول الله طهر

نی فقال ویحک ارجعی فاستغفری الله وتوبی الیه الی قوله فوالذی نفسی بیده لقد
تابت توبة لوتابها صاحب مکس لغفرله الحديث رواه مسلم مشکوة کتاب
الحدود الفصل الاول - حدیث بہر دو جزو خود دلالت دارد کہ در توبہ از زنا راضی شدن و معاف
کردن شوہر زانیہ شرط نیست مجرد توبہ و رجوع بحق سبحانہ و نہامت بر فعل خود کافی است و اصرح من
هذا رواه الشيخان فی قصة السیف قوله صلى الله عليه وسلم واما ابنک فعليه جلد مائة
و تغریب عام الحديث مشکوة کتاب و فصل مذکور حیث لم یقل وارضاء زوجها.
(تمہ اولی ص: ۳۱۷)

استفتاء بعض علماء مصر متعلق ببعض مسائل اختلافیہ از حضرات دیوبند

سوال (۵۲۲) ما قولکم اطال الله حیاتکم فیمن یقول (۱) ان تقلید احد من
الائمة الاربعة حرام بل شرك (۲) وان علم رسول الله ﷺ و علم الصبی والمجنون
سواء (۳) وان ابليس اللعين اعلم من محبوب رب العالمين ﷺ (۴) وان التوسل به
او باحد من الاولياء الکرام ممنوع (۵) وليس للاولياء کرامة (۶) والاحتفال بقراءة
القصة لمولد الشريف بدعة محرمة (۷) والقیام عند ذکر ولا دتہ علیہ السلام کفر
(۸) والسفر لزيارة قبره الشريف معصية. فما حکم هذا القائل عند کم بینوا تو جروا۔

الجواب۔ الذی نعتقده فی دین الله و یعتقده جمیع مشائخنا رحمهم الله
تعالی هو (۱) ان تقلید احد من الائمة الاربعة واجب علی کل واحد من المسلمین فی
هذا الزمان وتارکھ فاسق لایب فی الدین (۲) وان سیدنا و شفیعنا محمد ﷺ اعلم
الخلق و افضلهم جمیعاً فمن سوئ بین علمه ﷺ و علم الصبی والمجنون او علم
احد من الخلائق او (۳) تفوه بان ابليس اللعين اعلم منه ﷺ فهو کافر ملعون لعنة
الله علیہ (۴) وان التوسل بالنبی و باحد من الاولياء العظام جائز بان یکون السؤال من
الله تعالی ویتوسل بولیہ و نبیہ ﷺ (۵) و کرامات الاولياء حق و منکرها خارج من
اهل السنة والجماعة (۶) والاحتفال بذكر الولادة الشریفة ان کان خالیاً من البدعات
المروجة فهو جائز بل مندوب کسائر اذکاره ﷺ (۷) والقیام عند ذکر ولادته
الشریفة حاشا لله ان یکون کفراً (۸) والسفر لزيارة الروضة المنیفة وقبره الشريف

ف ۱: وجوب تقلید ف ۲: اعلم الخلق بودن پیغمبر ﷺ ف ۳: تکفیر معتقد این امر کہ ابليس اعلم از رسول الله
صلی الله علیہ وسلم است ف ۴: جواز توسل باولياء ف ۵: حقیقت کرامت ف ۶: ندب احتفال بذكر الولادة
ف ۷: کفر بودن قیام عند ذکر الولادت ف ۸: افضل القربات بودن سفر لزيارة قبر شریف رسول الله صلی الله علیہ وسلم۔

من افضل القرب والمندوبات بل قریب من الواجب فقط. واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ
احکم کتبہ الاحقر عزیز الرحمن عفی عنہ مفتی مدرسہ عالیہ دیوبند

الجواب صحیح بنده محمود عفا عنہ مدرس اول مدرسہ عربیہ دیوبند	اصاب الحیب بنده محمد حسن عفا عنہ طبیب مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح محمد احمد مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح غلام رسول عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند
الجواب صحیح بنده محمد مرتضیٰ حسن عفا عنہ مدرس دارالعلوم دیوبند	الجواب صواب محمد انور عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ اسلامیہ دیوبند	الجواب صحیح گل محمد خاں مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند	الجواب صحیح عبدالرحیم ممبر مدرسہ عالیہ دیوبند
ہذا ہوا الحق حبیب الرحمن عفی عنہ بقلم خود نائب مہتمم مدرسہ عالیہ دیوبند		الاجوبۃ کلہا صواب بلا ارتیاب محمد اشرف علی عفی عنہ ۲۴ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۳۲۰)	

خط یکی از دوستان متضمن تحقیق اشتراط اخبار از طلب مواثبت وقت طلب اشہاد

جناب مولانا صاحب قبلہ بعد سلام مسنون آنکہ وقت طلب اشہاد کے طلب مواثبتہ کے ذکر کے بارہ میں جناب کا جواب پہنچا دیوبند کے جناب مولانا عزیز الرحمن صاحب نے ضروری الذکر بتایا بعد اس کے کہ درمختار کے طلب اشہاد کی تصویر میں عبارت قد کنت طلبت الشفعة ہے پھر مولانا محمود حسن صاحب نے ضروری بدلیل اسکے کہ کتب فقہ ہدایہ فتح القدر درمختار شامی وغیرہ کی تصویر میں وہی قید مذکور ہے بتایا الخ اگرچہ فقہاء کا بالاتفاق قید لگانا تسکین بخش دلیل ہو سکتی ہے مگر مجھے تسکین کلی نہیں ہوئی تھی اور کتب خانہ میں پہنچ گیا۔ بعد مشاہدہ تام کے عالمگیری کی جدید تعریف اشہاد باعث تشفی تام ہوئی عبارت هذا اما طلب الاشهاد فهو ان يشهد على طلب الموائبة حتى يتأكد الوجوب بالطلب على الفور الخ۔ اگر یہ مسئلہ بھی آپ کے فتاویٰ میں شامل ہو تو غالباً مفید ہو۔

ہوالراقم محمد نصیر الدین از محمد آباد (تمتہ اولیٰ ص: ۳۲۱)

محاکمہ متعلقہ مسئلہ تصویر از مولانا خلیل احمد صاحب

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ زید و عمرو میں حسب ذیل مکاتبت ہوئی اس میں حق کس کی تقریر ہے اور اگر زید کی تقریر حق ہے تو عمرو کی اخیر تقریر کا کیا جواب ہے وجہ اس مکاتبت کی یہ

ہوئی کہ عمرو نے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ پشت کی طرف سے فوٹو لینے میں جس میں چہرہ نہ آوے گا گنجائش معلوم ہوتی ہے اور درمختار کی روایت محوۃ الوجہ سے اس کا استدلال تھا اس پر زید کی تقریر ہوئی پھر اس پر آگے سلسلہ چلا۔

تقریر زید

تصویر کشی کی فقہاء نے ہر طرح ممانعت کی ہے خواہ چھوٹی تصویر ہو خواہ بڑی۔ مستبین الاعضاء ہو یا غیر مستبین الاعضاء فرق کراہت صلوٰۃ میں ہے اور استعمال میں یا گھر کے رکھنے میں۔

ان التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتی علی الدراهم او كانت فی الید او مستترۃ او مہانۃ مع ان الصلوٰۃ بذلك لا تحرم بل ولا تکرہ لان علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق اللہ وهی موجودة فی کل ماذکر وعلة کراہۃ الصلوٰۃ بها التشبه وهی مفقودة فیما ذکر کما یاتی اہ شامی هذا کله فی اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غیر جائز مطلقا لانه مضاهاة خلق اللہ تعالیٰ کما مر اہ شامی۔

باقی یہ امر کہ پشت کی تصویر کو محوۃ الوجہ پر قیاس کر لیا جاوے اس کی نسبت احقر کو یہ وہم ہے کہ منہ کو مٹا دینے سے ذی روح کی تصویر نہیں رہتی اور اسی وجہ سے ایسے عضو کو کاٹ دینے سے جس سے زندگی باقی نہ رہے شامی میں اجازت دی ہے اور محوۃ عضو لا یعیش بدونہ اہ درمختار و قید بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجین والعینین لانها تعبد بدونہ اہ شامی۔ اور اسی وجہ سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ محو کے لئے شرط ہے کہ راس کا نشان بھی نہ رہے وقطع الراس ان یمحی راسها بخیط یخاط علیہا حتی لم یبق للراس اثر اصلا اہ عالمگیری ان عبارتوں سے اور نیز علت مضاہات سے یہ شبہ پڑتا ہے کہ پشت پر سے پوری تصویر لینا جائز ہے اور محوۃ الراس پر اس کا قیاس بعید ہے اسلئے اس تصویر کے کھینچنے میں گنجائش سمجھ میں نہیں آتی۔ غایت مافی الباب یہ کہ اگر کسی چھوٹے نقشے میں مستبین الاعضاء نہ ہو تو اس کے اوپر یاد اہنے بائیں نماز میں کراہت نہ ہوگی۔

شبہات عمرو بر تقریر زید

(۱) مسلم ہے مگر مجھ کو شبہ ہے کہ وجہ یا راس نہ ہونے کے وقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی بلکہ پھول یا شجر کے حکم میں ہے اس لئے تصویر تحریم کے بعد جو تعیم کی ہے اس میں صغرو استتار و اہانت وغیرہ کو ذکر کیا ہے یا نہیں کیا ہے او مفقود الوجہ او الرأس او عضو لا تعیش بدونہ (۲) اگر اس کلمہ کو عام لیا جاوے تو اس کے قبل درمختار میں اولغیری ذی روح بھی مذکور ہے اس کو بھی عام ہونا چاہئے حالانکہ یقیناً

اس کا اصطناع جائز ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تعیم ذی روح میں ہے اور (۱) میں لکھا جا چکا ہے کہ فقدان وجہ یا رأس کے وقت وہ ذی روح میں داخل نہیں اور اس میں مضاہاۃ مخصوصہ کہ تصویر ہی میں ہے نہیں ہے (۲) پھر منع کی کیا وجہ ہے (۳) عالمگیری سے مطلقاً یہ ثابت نہیں ہوتا اس نے صرف قطع رأس کی تفسیر کی ہے چنانچہ عبارت اسکی اس میں صریح ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ محو وجہ بھی بدو محو رأس معتبر نہیں اور در مختار میں مقطوعہ الرأس کے بعد والوجہ حرف تردید سے کہنا اس کے معتبر ہونے میں صریح ہے اور (۲) میں عدم مضاہاۃ مذکور ہو چکا ہے۔

اعتراضات زید بر شبہات عمرو

جو کچھ احقر کو شبہ ہوا اس کا منشا صرف اس قدر ہے کہ جو تصویر مع وجہ کے ہو اس کے وجہ کو مٹا دینے سے وہ تصویر ذی روح ہونے سے خارج ہو جاتی ہے اور جو تصویر پشت کی جانب سے کھینچی گئی ہے اس میں گو وجہ نہیں آیا لیکن پورے آدمی کی تصویر ہونے کی وجہ سے داخل حرمت ہونا چاہئے اور اس کو محوۃ الوجہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جب صرف سامنے کے رخ سے تصویر کھینچی جاوے تو البتہ وجہ کے مٹا دینے سے اب وہ ذی روح باقی نہیں رہا کیونکہ سر بالکل جاتا ہی رہا اور قفا ہے نہیں۔ اور جبکہ قفا کی جانب سے تصویر لی گئی ہے تو پورے آدمی کی تصویر ہوئی اور وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں جیسے کہ وجہ والے میں قفا کا نہ ہونا مضر نہیں ویسے ہی قفا والی تصویر میں وجہ کا نہ ہونا مضر نہیں غرض کہ قفا والی تصویر پورے انسان کی تصویر ہے۔ اگر یہ خیال کیا جاوے کہ وجہ کے بغیر انسان زندہ یا باقی نہیں رہتا تو اسی طرح صرف وجہ سے بھی انسان زندہ نہیں رہ سکتا تا وقتیکہ قفا نہ ہو اس تو لازم آتا ہے کہ صرف تصویر کا مجسمہ حرام ہو اور کاغذ وغیرہ پر تصویر حرام نہ ہو اس لئے کہ انسان بغیر پشت و قفا کے زندہ نہیں رہ سکتا۔

جواب عمرو از اعتراضات زید

قولہ لیکن پورے آدمی کی تصویر الخ اقول اسی میں تو کلام ہے میں تو یہ سمجھتا ہوں جیسا نمبر ۱ میں لکھ چکا ہوں کہ وجہ یا رأس نہ ہونے کیوقت وہ تصویر ہی نہیں رہتی الخ قولہ وجہ کا نہ ہونا الی قولہ جیسے وجہ والی الخ اقول یہ خیال اس لئے مخدوش ہے کہ تصویر میں معظم مقصود وجہ مع الرأس ہی ہے کہ معرفت اسی سے ہے اور مجمع محاسن وہی ہے چنانچہ اسی بناء پر شایقان تصویر صرف وجہ ہی کی تصویر لینے اور رکھنے کو بھی کافی سمجھتے ہیں بخلاف قفا کے کہ اس میں یہ بات نہیں خصوصاً جبکہ پشت سے تصویر لینا اتفاقاً نہ ہو بلکہ اسی قصد سے ہو کہ وجہ کی ہیئت نہ آوے اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایسا ہی ہے جیسا بالقصد محو کر دیا ہو جو

حاصل ہے محوۃ الوجه اور الاس کا۔ اور قفانہ آنا اکثر بلا قصد ہوتا ہے اس لئے محوہ کے حکم میں نہیں ہو سکتا پس قفا و وجہ میں دو فرق ہوئے اس لئے یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ قولہ اسی طرح صرف وجہ سے بھی الخ اقوال فقہاء کا عضو لا تعیش بدونہ پر جو کہ ایسا قاعدہ کلیہ ہے کہ وجہ و رأس بھی اس میں داخل ہو سکتا تھا کفایت نہ کرنا اور محوۃ الوجه اور الاس کا مستقلاً لانا مشعر اس امر کا معلوم ہوتا ہے کہ وجہ و رأس اس کا وجود یا عدم محض اسی حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ عضو لا تعیش بدونہ کا وجود یا عدم ہے ورنہ اس کا جداگانہ ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ وجہ و رأس میں قطع نظر حیثیت مذکورہ سے نیز ایک خاص شان خصوصیت ہے کہ صرف اس کے مجموع (۱) کا وجود حکماً پوری تصویر کا وجود ہے گو وہ اعضاء لا تعیش بدونہا سے خالی ہو اسی طرح اس مجموعہ کا عدم پوری تصویر کا عدم ہے گو بقیہ اعضاء پر مشتمل ہو پس جب مجموع وجہ و اس ہوگا گو قفا وغیرہ نہ ہو اس کو تصویر کہا جاوے گا اور جب مجموع وجہ و رأس نہ ہوگا گو قفا وغیرہ ہو اس کو تصویر نہ کہا جاوے گا فقط۔ آخر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ انتہی ما قال زید و عمر و لہینو اما الحكم فینما قال۔

جواب۔ حامداً ومصلیاً۔ بندہ ناچیز باعتبار اپنے علم و فہم کے اس قابل نہیں ہے کہ علماء اعلام کے اختلاف کا فیصلہ کر سکے مگر ہاں امتثال الامر الشریف اس مسئلہ میں جو کچھ خیال میں آیا ہے عرض کرتا ہے روایات فقہیہ کے دیکھنے سے یہ امر واضح ہے کہ عمل تصویر اور اقتناء تصویر میں فقہاء کے نزدیک فرق ہے تصویر سازی کو مطلقاً حرام اور ناجائز تحریر فرماتے ہیں اور اقتناء تصویر مطلقاً ناجائز نہیں لکھتے بلکہ بعد تغیرات جائز تحریر فرماتے ہیں لہذا ان وجوہ سے زید کا قول حق معلوم ہوتا ہے کہ فوٹو لینے میں کسی جاندار کے خواہ وجہ کی طرف سے لیا جاوے یا پشت کی طرف سے عدم جواز ہو۔ اگرچہ زید کی تعلیم مستبین الاعضاء یا غیر مستبین الاعضاء ان دونوں کی مساواة روایات سے مفہوم نہیں ہوتی اور روایت ترمذی و ابوداؤد جس کے الفاظ یہ ہیں فمر بالتمثال الذی علی باب البيت امر فیقطع فیصیر کھنیۃ الشجرة۔ اس امر کے اوپر دلالت کرتی ہے کہ بعد قطع اس تصویر ذی روح کی باقی نہیں رہتی بلکہ وہ کالشجرۃ ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تصویر ظاہراً حیوان ہی کی تصویر معلوم ہوتی ہے اور مضاہاتہ بخلق اللہ جو علت حرمت ہے متحقق معلوم ہوتی ہے اور نیز مخصوص رأس کا مختلف فیہ ہونا بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ جب بعض اجزاء اصلیہ مفقود ہو گئے تو وہ تصویر ذی روح کی تصویر نہ رہی۔ ردالمحتار میں ہے وفيہ اشعار بانہ لا تکرہ صورة الراس وفيہ خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحيط۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء نے ایسے جزء کا حکم کل قرار دیا ہے اور ذی روح قرار دے کر اس کو منع کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر ذی روح قرار

(۱) قید المجموع فی الوجود والعدم بدلیل کلمۃ ادنی قول الدر المختار مقطوعۃ الراس او الوجه لانها موضوعۃ لاحد الامرین کما کان احد الامرین کافانی العدم لم یکن بدن کل الامرین فی الوجود فحصل القید المذکور فی الموضعین کام ہو ظاہراً ۱۲۱ منہ

دیا ہے اور جائز فرمایا۔ بندہ کے نزدیک ایسے اختلاف کی صورت میں اس خلاف کو نزاع لفظی پر محمول کیا جاوے اور حرمت کا محمل عام اس کو قرار دیا جاوے کہ جب قصد کسی ذی روح کی تصویر پشت کی جانب سے لی جاوے تو بروئے اطلاق روایات ناجائز ہو اور جبکہ تصویر کا لینا مقصود نہ ہو مثلاً کسی مکان جنگل یا پہاڑ کی تصویر یعنی مقصود ہے اور پشت کی جانب سے کسی انسان کی تصویر آگئی یا اس قدر صغیر ہے کہ جو قریب سے بھی بدشواری فہم میں آتی ہے گویا مقدار طیر سے بھی کم ہے تو ایسی صورت میں جائز کہہ دیا جاوے بظاہر کچھ مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ حررہ غلیل احمد غنی عنہ (تمہ اولیٰ ص: ۳۲۲)

بعضے از تحریر حضرت مولانا محمود حسن صاحب متعلقہ بعض نکات تفسیریہ

بعضے از تحریرات سیدنا و استاذنا حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم کہ در جواب سوال صاحب فتاویٰ متعلق بعض نکات تفسیریہ صدور یافتہ بمناسبت مقام درآ خر ملحق کردہ شد از احقر محمود عفا عنہ۔

بخدمت گرامی مکرمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب زید مجدہم و دام شرفہم تسلیمات و تحیات مسنونہ کے بعد عرض ہے الزانیۃ کے تقدّم اور السارقۃ کے تاخر کی نسبت چونکہ بالتصریح حضرات اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے کوئی بات سنی ہوئی بندہ کو یاد نہیں اسلئے کچھ جواب دینے کی جرأت نہیں ہوتی۔ اہل تفاسیر کے ارشادات جناب کو مجھ سے زائد معلوم ہیں پھر فرمائیے عرض کروں تو کیا کروں البتہ ملا آں کی تعریف میں داخل ہونے کی نیت سے یہ عرض ہے کہ سارق اور سارقہ فعل سرقہ میں ہر ایک مستقل ہے ایک کے فعل میں دوسرے کو دخل نہیں بخلاف فعل زنا کے کہ فعل واحد دونوں کا محتاج ہے کسی کو مستقل نہیں کہہ سکتے اسلئے سارق کو مقدم فرمانا تو محل خلجان نہیں ہو سکتا کہ رجال اشرف اور اقویٰ ہونے کی وجہ سے تقدیم کے مستحق ہیں چنانچہ آیات قرآنی میں یہ تقدیم جا بجا موجود ہے حتیٰ کہ صرف رجال پر اکثر مواقع میں احکام و خطابات جاری فرمائے جاتے ہیں اور نساء کا ذکر تک بھی نہیں فرماتے تبغ نساء کو داخل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ باعث خلجان یہ ہے کہ خلاف قاعدہ آیہ سورہ نور میں زانیہ کو مقدم ذکر فرمانے کی کیا وجہ؟ سو اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ بسا اوقات باعث تقدیم بے شک اولویۃ اور اقدمیۃ ہوتی ہے اس کی وجہ سے رجال کو مستراً مقدم کیا جاتا ہے مگر کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی مصلحت کی رعایت سے ضعیف کو قوی پر مقدم کرنا عین حکمت و بلاغت سمجھا جاتا ہے آیہ من بعد وصیۃ یوصی بہ او دین میں وصیۃ کو دین پر اسی وجہ سے مقدم فرمایا گیا حالانکہ دین وصیت سے قوی ہے۔ جبکہ یہ مسلم ہو چکا کہ تقدیم کبھی بوجہ قوۃ ہوتی ہے اور کبھی بوجہ ضعف تو اب یہ عرض ہے کہ ما نحن فیہ میں زانیہ کی تقدیم میں دونوں وجہ جاری ہو سکتی ہیں جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ہر چند فعل زنا گودونوں پر موقوف ہے مگر اکثر

اوقات یہی ہوتا ہے کہ محرک اول اس امر میں عورت ہی ہوتی ہے کم سے کم یہ ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے ایسے انداز و حرکات صادر ہوتے ہیں جو رجال کو باعث رغبت و تہج شوق ہو جاتے ہیں بدوں اس کے کہ عورت کی طرف سے کسی قسم کی ادنیٰ اعلیٰ تحریک ہو وقوع زنا نہیں ہوتا یا ہو تو شاذ و نادر ہو فقط زانیہ فرمانا مزنیہ نہ فرمانا بھی اس کی طرف مشیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ عورت کو لباس زینت و خوشبو کیساتھ گھر سے نکلنا یا اجانب کے قریب ہونا بھی منع ہوا بخلاف رجال کے کہ ان پر یہ تشدد نہیں فرمایا گیا اور عورت کے تحریک کے بعد رجال سے ضبط و صبر ہونا شاذ و نادر ہے یہی وجہ ہے کہ مرد کی طلب کو عورت بسا اوقات مسترد کر دیتی ہے مگر طلب نساء کو رجال سے روکنا نہایت دشوار ہے اور نادر الوقوع۔ نظر بریں وجوہ نساء اس بارہ میں اقویٰ اور اقدم ہیں اور لائق تقدیم۔ حضرات مفسرین کے ارشادات سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ رجال اس امر میں فاعل و مختار و قادر اور نساء منفعِل و مجبور حتیٰ کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو رجال پر اکراہ علی الزنا کو معتبر بھی نہیں فرماتے۔ تو عورت کی جانب ضعیف معلوم ہوتی ہے جس سے ممکن ہے کہ کسی کو اجراء حد زنا کا جو کہ اشد الحدود ہے نساء پر موجب رافت و درگزر ہو جائے اس لئے نساء کو رجال پر مقدم فرمانا مثل تقدیم وصیۃ علی الدین مطابق حکمت و بلاغت ہوا۔ نیز وجہ ثانی کی مؤید ایک وجہ وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نساء کی نسبت زنا کی ادنیٰ سی تہمت بھی نعوذ باللہ اس قدر موجب ننگ و عار ہے کہ اس کا تحمل معمولی آدمیوں سے تو کیا خواص سے بھی سخت دشوار۔ اب یہ الزام کسی عورت پر لگے اور حاکم کے روبرو جا کر سارے مراحل طے ہو کر علی الاعلان عورت پر حد زنا کو جاری کیا جائے، اور اللہ اکبر اس قدر سنگین امر ہے کہ اولیاء مزنیہ تو درکنار تمام خاندان و اہل قبیلہ و اہل برادری کو بھی اس کا تحمل مالا یطاق نظر آتا ہے۔ لافضح قوی سائر ایوم شاہد بھی موجود ہے اس لئے عورت پر حد زنا جاری کرنے میں بالیقین سب ہی تساہل کریں گے بلکہ مانع ہونے کو مستعد ہوں گے تو اب اجراء حد میں ان کو مقدم فرمانا تقدیم وصیت علی الدین سے بدرجہا زائد قابل قبول ہونا چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم۔ (تمہ اولیٰ ص: ۳۲۶)

جواب استدلال شیعہ بر عصمت ائمہ

سوال (۳۲۳) بیان القرآن صفحہ: ۶۱) تحت آیت ﴿قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ حَاشِيَةً﴾ تحتانی یسار الکلام احتجاج بعض اہل البدع بالآیۃ علی عصمة الائمة الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے۔

وجہ اشکال یہ ہے کہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفاء ثلاثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہیں لوگوں نے امام بنالیا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا۔ میں نے..... پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے اس پر قدح مضر منع نہیں۔ حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوة ہو اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا۔ اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرئج ہے اس احتمال کا۔ پس اول تو اگر یہ مرئج بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوے نسبت امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸ محرم ۱۳۳۲ھ (النور: ۱۱، رجب ۱۳۳۲ھ)

اذان میں اشہد ان علیا ولی اللہ الخ کہنا اور ان کے جواب میں مروج مدح صحابہ کا حکم سوال..... کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ (۱) ایک فرقہ ضالہ اپنی اذانوں میں اور اپنے جنازوں کے ساتھ اشہد ان علیا ولی اللہ، وصی رسول اللہ، خلیفۃ بلا فصل "بآواز بلند پکارتا ہے تو کیا اس سے حضرات خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت حقہ کی تکذیب نہیں ہوتی اور کیا فرقہ شاتمہ کی زبان سے اہل سنت والجماعت کے روبرو اس کلمہ کا اظہار ایک قسم کا تبرعہ نہیں۔ (۲) کیا جس مقام پر علی الاعلان و برسر راہ یہ کلمہ کہا جاتا ہو اور حکومت وقت نے اس کو جائز قرار دیا ہو وہاں کے اہل سنت والجماعت پر یہ لازم نہیں ہے کہ حضرات خلفائے کرام کی خلافت حقہ اور فضیلت بہ لحاظ ترتیب کو علی الاعلان و برسر راہ واضح کریں اور ان حضرات کے محامد و فضائل بیان کریں تاکہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ بیواؤ تو جروا۔

جواب۔ از احقر اشرف علی۔ السلام علیکم۔ اس سوال کی عبارت سے جہاں تک میں سمجھا ہوں غایت اس طریق خاص کی تجویز کرنے کی یہ قرار دی ہے کہ جماعت اہل سنت کا کوئی ناواقف شخص فرقہ ضالہ کی تبلیغ سے متاثر ہو کر عقیدہ فاسدہ میں مبتلا نہ ہو۔ اھ تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ اول تو فرقہ شاتمہ کے اس طرز کو کوئی جاہل سے جاہل بھی تبلیغ نہیں سمجھتا کیونکہ تبلیغ کا متفق علیہ طرز دوسرا ہے۔ دوسرے اگر کوئی اس کو تبلیغ ہی سمجھے تو اس کے مفسدہ کے انسداد کا طریق اس میں منحصر نہیں۔ دوسرا طریق

اس سے زیادہ مؤثر اور سہل بھی ہے وہ یہ کہ اطلاع عام کے بعد مساجد اور مجالس میں وقار اور متانت کیساتھ وعظ کہا جاوے اور اس میں احقاق حق و ابطال باطل کیا جاوے جیسا اب تک بزرگوں کا طریق رہا ہے یا رسائل دیدیہ کی صورت میں حدود شرعیہ کے اندر کہ تہذیب اس کے لوازم سے ہے اصلاحی مضامین شائع کئے جاویں۔ یہ طریق نافع بھی زیادہ ہے اور بے خطر بھی ہے اور قانون نقلی و عقلی ہے کہ جس مقصود کے دو طریق ہوں ایک صعب دوسرا یسر، تو ایسر کو اختیار کرنا چاہئے چنانچہ حدیث میں اس کا سنت ہونا مصرح بھی ہے ﴿ما خیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی امرین الا اختار ایسرهما او کما قال﴾ پس اس قانون کی بنا پر اس طریق کو طریق مسئول عنہ پر ترجیح ہوگی۔ اور یہ سب کلام اس وقت ہے جب اس طریق کے اختیار کرنے کی صرف وہ غایت ہو جو سوال میں ذکر کی گئی ہے اور اگر کوئی افراد دوسری غایت ہو یا اشتراکاً دوسری غایت بھی ہو جو سوال میں مذکور نہیں۔ مثلاً مقاومت و مصادمت آئینی یا غیر آئینی جیسا اس وقت بکثرت معتاد ہے تو پھر یہ سوال اپنے اطراف و جوانب کے اعتبار سے متعدد تنقیحات کا محتاج ہے جس کے لئے ایک رائے خصوصاً مجھ جیسے قلیل العلم کی کافی نہیں بلکہ علمائے محققین کی ایک جماعت کو جمع کر کے مشورہ کیا جاوے۔ واللہ اعلم۔

مقام تھانہ بھون۔

۴ محرم الحرام ۱۳۵۸ھ (النور: ۱۰، رمضان ۱۳۵۸ھ)

مست

جلد ششم یعنی آخری جلد امداد الفتاویٰ ختم ہوئی